الشيخ عبد الكريم تتان

محمد ﷺ ابن القرآن

نقض افتراء من زعم أن في القرآن أخطاء



www.fikr.com
آفاق معرفة متجددة



د. محمد مطيع الحافظ

رئيس قسم المصحف الشريف

بدائرة الأوقاف بدبي

الحمد لله الذي أكرم هذه الأمة بالقرآن الكريم، وحفظه إلي يوم الدين من غير تبديل ولا تحريف، ﴿الٓمٓ ۝١ ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ لَا رَيۡبَۛ فِيهِۛ هُدٗى لِّلۡمُتَّقِينَ ۝٢﴾.

وأزكى الصلاة وأتم التسليم على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين، وبعد:

ففي حديث الإمام علي بن أبي طالب عن رسول الله ﷺ قال في بيان فضائل القرآن الكريم: "كتاب الله، فيه نبأ ما قبلكم، وخبر ما بعدكم، هو الحبل المتين، وهو الذكر الحكيم، وحكم ما بينكم، وهو الفصل ليس بالهزل، من تركه من جبار قصمه الله، ومن ابتغى الهدى في غيره أضله الله، وهو الصراط المستقيم، وهو الذي لا تزيغ به الأهواء، ولا تلتبس به الألسنة، ولا تشبع منه العلماء، ولا يخلق عن كثرة الرد، ولا تنقضي عجائبه، من قال به صدق، ومن عمل به أجر، ومن حكم به عدل، ومن دعا إليه هدي إلى صراط مستقيم"[١].

(١) رواه الترمذي، رقم ٢٩٠٨؛ والدارمي، رقم ٢٢٦٥.

القرآن العظيم أنزله الله معجزة خالدة، وتكفل بحفظه فكان ذلك في الصدور والسطور، وتواتر نقله أداء؛ تلاوة وتجويداً، وهو متواتر بألفاظه وحروفه وقراءاته ورواياته، ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ۝٩﴾، ﴿لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ﴾.

ولقد جهد الصحابة رضوان الله عليهم في حفظه، فتلقوه من رسول الله ﷺ كما تلقاه من سيدنا جبريل عن رب العزة، ونقلوه إلى من بعدهم، وتابع التابعون ذلك، ونهج على نهجهم العلماء والقراء حتى وصل إلينا، متواتراً، وكان للعلماء دراساتهم في كل جانب من جوانبه، ولم يتركوا صغيرة ولا كبيرة إلا وشرحوها وبينوها تفسيراً ولغة ونحواً وبلاغة وفقهاً.

كما ذكروا مجمله ومفصله، ومحكمه ومتشابهه، وناسخه ومنسوخه، فكان القرآن أعظم كتاب تقوم عليه الدراسات والبحوث، وسيبقى كذلك إلى قيام الساعة.

وكان للنحويين دورهم الكبير وحظهم الأوفر من هذه الدراسات؛ فلم يتركوا آية إلا وذكروا أوجه إعرابها واستشهدوا بها على كل قاعدة نحوية أو لغوية أو بلاغية.

من أكابر هؤلاء العلماء الإمام ابن هشام النحوي صاحب كتاب (مغني اللبيب) الذي قدم للأمة أوجه الإعراب للآيات القرآنية، فكان الغاية في التوجيه والبيان، وأصبح مرجع العلماء حتى عصرنا الحاضر.

ابن هشام واحد من الجم الغفير من العلماء الذين اعتنوا بهذا الاتجاه العلمي لخدمة القرآن الكريم، وهناك آخرون اتجهوا اتجاهات أخرى، ومنها الإعجاز في القرآن، وكان منهم عبد القاهر الجرجاني في كتابيه (دلائل الإعجاز)، و(أسرار البلاغة).

وفي القرن الماضي كان أديب العربية وشيخ أساتذتها مصطفى صادق الرافعي الذي قدم للأمة كتابه (تحت راية القرآن) الذي هو جزء من كتابه تاريخ الأدب العربي، فكان مفخرة من مفاخره الكثيرة في لغة القرآن وآدابها.

وكتاب الله الكريم لا تنتهي عجائبه ولا معجزاته حتى قيام الساعة، علمياً وكونياً وبلاغياً ولغوياً ونحوياً، ولذلك تظهر في كل يوم دراسة جديدة تدل على إعجاز القرآن وبيانه.

ومنذ نزول القرآن تحدى العرب أن يأتوا بمثله، وقد حاول أعداء الله قديماً من المتنبئين، أن يأتوا بمثله، فكانوا سخرية للعرب، وجاء مِنْ بعدِهم من حاول الغمز والطعن والتشويش من المستشرقين وأتباعهم، ولكنهم باؤوا بالفشل، ومثلهم كما قال الأعشى:

كناطح صخرة يوماً ليوهنها فلم يضرها وأوهى قرنه الوعل

ولقد خص الله هذه الأمة بفئة لا تزال قائمة على الحق لا يضرهم من خالفهم حتى يأتي أمر الله.

هذه الفئة أكرمها الله بالعلم والتقوى والفضل، ترشد وتوجه وتعلم، وتدفع افتراءات المبطلين المعاندين، والمكابرين المنافقين، فكانت هذه الفئة التي مدحها سيدنا رسول الله ﷺ.

في هذه الدراسة العلمية الموثقة التي هي بعنوان (تحت راية القرآن، لفتات نحوية) يقدم لنا فضيلة العلامة الشيخ عبد الكريم تتان بياناً واضحاً شافياً مدعوماً بالأدلة الدامغة، ورداً على من سولت له نفسه أن يشكك في الأمور النحوية في القرآن الكريم، وهم من هم؛ لا يعرفون العربية ولا درسوها ولم يصلوا إلى أساليبها، ولم يدرسوا القرآن وبلاغته وطرق بيانه، فضلوا الطريق بأهوائهم، ولكن -والحمد لله- لم يكن لما قالوا

وكتبوا أثر في نفوس الناس؛ عامتهم وخاصتهم، وسرعان ما عرفوا بجهلهم وفساد كتاباتهم.

فجزى الله فضيلة الشيخ عبد الكريم خير الجزاء على عمله هذا المبرور، في هذه الدراسة القيمة الممتعة التي ضمت علماً غزيراً، وفضلاً كبيراً، وتتبعاً لدقائق الأمور العلمية بطريقة منهجية رائدة.أسأل الله أن يكتبها في ميزان حسناته. والحمد لله رب العالمين.





د. أحمد بن عبد العزيز الحداد

كبير المفتين بأوقاف دبي

﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَىٰ عَبْدِهِ ٱلْكِتَٰبَ وَلَمْ يَجْعَل لَّهُۥ عِوَجَا ۜ ﴿١﴾﴾ [الكهف: ١٨/١] وجعله قرآناً عربياً غير ذي عوج لعلهم يتقون، قرآناً عربياً لقوم يعلمون.

أحمده حمداً يقصر عنه البيان، وتترجمه الأحاسيس والوجدان، على نعمة القرآن، وعلى أن خلق الإنسان، علمه البيان، أحمده في كل آن، ما تعاقب النيّران، واختلف الملوان، وأصلي وأسلم على سيد ولد عدنان، أفصح من نطق بالضاد، وأكرم مخلوق من العباد، الداعي إلى سبيل الرشاد، سيدنا محمد الهادي إلى السداد، وعلى آله وصحبه السادة الأمجاد، أما **بعد**:

فإن القرآن -كما وصفه الله تعالى- عظيم في لفظه ومبناه، عظيم في دلالته ومعناه، عظيم بعظمة الله تعالى العلي العظيم، فهو كتاب تنقطع دون عظمته العظماء، فلا يسع إنساً ولا جاناً، إلا أن يقول عنه كما قال الله تعالى: ﴿قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴿٨٨﴾﴾ [الإسراء: ٨٨/١٧] بل لا يأتون بعشر سور من مثله، بل لا يأتون بسورة من مثله، طالت أو قصرت، بل لا يأتون بآية من مثله؛ ذلك لأنه كتاب هداية وإعجاز، وحيث كان كذلك

فلا بد أن يكون فوق قدرة الخليقة، فلا يسعها إلا أن تخر له مذعنة كما خر أولو الفصاحة واللسن، الذين نزل القرآن بلسانهم ليتحداهم فأذعنوا، ولو استطاعوا لظفروا بمرادهم من إطفاء نور الله، فكانوا للناس عبرة ومدكراً.. كانوا كذلك يوم أن كان الناس يفهمون اللغة وأسرارها، وقواعدها ومبانيها، فكان منطلق قواعدهم لفظ القرآن ونظمه، فما أصَّله القرآن كان أصلاً، ولم يكن تأصيل القرآن إلا لما هو موجود من اللسان، لأنه نزل بلسان أهله.

وأهل اللسان لم يكن لديهم تحفظ على هذا البيان، ولا تلكؤ في فهمه من نساء أو ولدان، أو شبيبة أو شيبان.. بل وضحوا لذوي الجهالة ما يزيل عنهم غياهيب العماية، بوجوه الأعاريب، وتفنن الأساليب، فلم يبق فيهم ذو فم مر مريض، ولا ذو فهم سقيم، ولم يبق ليل الدجى حالك الظلماء، بل أسفر ببيانه، وأعرب بلسانه.

ومازال من أولئك العرب العرباء، والفصاحة الشهباء، أولو بقية ينهون عن الفساد في الأرض، بمحاولة إفساد اللسان، أما القرآن فدونه خرط القتاد.

وكم قد سمعنا من صيحات بإعادة اللسان العربي إلى مستوى العامة، حتى تنشأ أجيال لا يعرفون مباني القرآن فتفسد عليهم معانيه، وتلك أمانيهم ما هم ببالغيها، ما دام في الأمة مثل الشيخ العلامة عبد الكريم تتان، الذي أكرمه الله تعالى بالعلم والعمل، والدعوة إلى سبيله باللسان والبنان، فبالأمس القريب هدى إلى صحة المعتقد بموسوعته العلمية (شرح جوهرة التوحيد)، واليوم إلى صحة اللسان ببيان بعض وجوه ما أشكل من أعاريب القرآن، الذي أجاد فيه وأفاد، وأتى من أدب العربية بما يثلج الأكباد.

نعم، والله لقد أفصح وألمح، وبين ووضح، بعض ما يحتاج إليه أهل القصور في اللغة، ليكون بيانه نموذجاً لما سواه مما يراد استيضاحه، وكأني به يقول لمن يستشكل بعض وجوه الإعراب:

وإذا لـم تـر الـهـلال فـسـلـم ... لأنـــاس رأوه بـــالأبـــصـــار

نعم، إنما يستشكل المرء ما يجهله، ولا ريب أن النحو صعب المنال، تتعثر فيه أقدام الرجال، كما قالوا:

والنحو صعب وبعيد سلَّمُه ... إذا ارتقى فيه الذي لا يعلمه

وعلى المرء إذا استشكل شيئاً من وجوه إعراب القرآن ألّا يسرع في كشف عوره للناس، بل يبحث عن وجهه الغائب لديه، ويزداد معرفة ما قد سيق إليه، وذلك بمطالعة هذا الكتاب، الذي يجلو الأبصار، ويفتح مسامع أهل الأذكار، وليتهم نفسه بالقصور، وذلك شأن البشر.

والـنـجـم يـسـتـصـغـر الـرائيّ طـلـعـتـه ... والعيب في الطرف لا في النجم بالصغر

أجزل الله المثوبة لشيخنا العلامة الفاضل، ونفع به وبكتاباته، ووفقنا وإياه لما يحبه ويرضاه.

وصلى الله وسلم وبارك على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه.

وحرر في التاسع من شهر ربيع الأول ١٤٢٥هـ

الموافق ٢٨نيسان / أبريل ٢٠٠٤ م

بدبي المحروسة





النبوي محمد الصباغ

إن الحمد لله نستعينه، ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبد الله ورسوله، **وبعد**:

فقد مر على الإنسانية حين من الدهر، وهي تتخبط في ظلام الجهل وتسير في غمرة الأوهام وفوضى الأخلاق واختلاف الأهواء، ثم أراد الله لهذه الإنسانية المعذبة أن تفيق من غفوتها، وتسعد بوحي من السماء، وكانت البداية من مكان قفر حيث الصمت الصامت وزمجرة العواصف، ومن فوق ذلك جلال السماء وروعة الكواكب، والظلمة تلف مكاناً مهيباً فيه وحشة، وجلال وعظمة وجمال (غار حراء).

من هذا المكان وهذا الزمان انطلق موكب النور يمحو ظلام الجهل وظلم الإنسان للإنسان، وانتهى تاريخ وابتدأ تاريخ، فالحكم لله ولرسوله الأمين الذي تحمل أمانة التبليغ عن ربه فكان خير مبلغ، ونعم الرسول، وكان منهجه ومعجزته الكبرى الخالدة القرآن الكريم. نبي أمي، والأمية شرف له، يأتي إليه من ربه كتاب لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، بلسان عربي مبين يتحدى بجزالة ألفاظه، ومتانة أساليبه، وصحة تراكيبه، وجمال تصويره، البلغاء والفصحاء، على أنه قد نزل بلغتهم: "أقرئ الناس بلغة قريش فإنما القرآن قد نزل بلغتهم"، ويقول الحق تبارك

وتعالى: ﴿وَمَا كُنتَ تَتْلُواْ مِن قَبْلِهِۦ مِن كِتَٰبٍ وَلَا تَخُطُّهُۥ بِيَمِينِكَ ۖ إِذًا لَّٱرْتَابَ ٱلْمُبْطِلُونَ ﴿٤٨﴾ بَلْ هُوَ ءَايَٰتٌۢ بَيِّنَٰتٌ فِى صُدُورِ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْعِلْمَ ۚ وَمَا يَجْحَدُ بِـَٔايَٰتِنَآ إِلَّا ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٤٩﴾﴾ [العنكبوت: ٢٩/٤٨-٤٩]، والصحابة من حول رسول الله ﷺ يفهمون القرآن جملة لا تفصيلاً، فالتفصيل غير ميسور لهم، فكانوا يرجعون فيه إلى الرسول ﷺ يبين ويوضح ويفصل. ومضى رسول الله إلى ربه والقرآن ينير القلوب ويثلج الصدور، وقد أدى الأمانة وبلغ الرسالة ونصح الأمة وكشف الغمة، فاللهم اجزه عن أمته خير الجزاء.

ومضت أعوام وتطاولت أزمان والأمة العربية شامخة بقرآنها ولغتها، فهي المخزون الثقافي لتراث هذه الأمة وهي هويتها الثقافية، وبها نزل كتابها المقدس، ليجعل منها لغة عالمية مقدسة.

غير أن الصفو لا يدوم، فخرجت أصوات تنادي بجعل الأحرف الغربية بدلاً من الحروف العربية، وبحماية العامية واللهجات المحلية، وكل هذا ليس له إلا هدف واحد وهو إبعاد هذه الأمة عن قرآنها ولغتها، وما زالت الأمة تعاني هذا الخطر الداهم. وفي عصرنا هذا، عصر الانحطاط اللغوي، تبرز فئة ضالة أمرضها الجدل العقيم والجهل المقيم كما أمرض عقولها التقعر والتخيل، فتجاوزت قدرها، وتطاولت على القرآن الكريم وهي عاجزة عن فهم نفسها وروحها وبدنها، فتعرضت لآيات من القرآن الكريم خيل لها جهاراً أنها بعيدة عن الصواب، ومن الغريب أنهم لم يدرسوا اللغة العربية ولم يعرفوا أصولها وتراكيبها وأعاريبها؛ فهل يدركون مثلاً قاعدة قطع التابع عن المتبوع وإفراد التابع بإعراب يخالف إعراب المتبوع، إظهاراً لخصيصة امتاز بها؟ وهل يدركون علل التقديم والتأخير والتنكير والتعريف والإفراد والتثنية والجمع والتذكير والتأنيث؟ كل هذا غائب عن أذهانهم، ومع ذلك يتطاولون على كلام له حلاوة وعليه طلاوة، ويعلو ولا يعلى عليه، وجدير بأن يوحد هذه الأمة من أقصاها إلى أقصاها.

والحمد لله الذي هيأ لهذه الأمة من يستطيع أن يرد كيدهم في نحورهم، ويخرس ألسنتهم ويشفي صدور قوم مؤمنين، فقد ورد في الأثر من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه: إذا لعن آخر هذه الأمة أولها فمن كان عنده علم فليظهره، فإن كاتم العلم يومئذ ككاتم ما أنزل الله على محمد صلى الله عليه وسلم. وقد فجر هذا التحدي في شيخنا العلامة فضيلة الشيخ عبد الكريم تتان كل طاقاته، فتألق إيمانه وفكره كما تتألق الأفكار العظيمة وقت الأزمات والشدائد، وذلك في دراسته العلمية الموثقة بعنوان (تحت راية القرآن - لفتات نحوية) فأجاد وأفاد، وأتى بما أثلج الأكباد، وفيها جمع الآيات القرآنية التي تعرضت للنقد والتجريح وخيل فيها للجاهل أنها تجري على غير المألوف، وتبعد عن الصواب، فأرجعها إلى أصلها، وردها إلى قاعدتها، يعاونه في ذلك تمكنه من اللغة العربية ومعرفته بطرقها وأساليبها وأعاريبها (وأبناء مكة أدرى بشعابها).

وإني لأرجو الله تعالى أن يمد في عمر شيخنا، حتى يقدم لأمته الإسلامية مزيداً من الوقفات واللفتات مع الكتاب المعجز الذي لاتملك البشرية وحياً سماوياً لم يأته الباطل سواه.

وصدق الله العظيم فهو القائل: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ٩﴾ [الحجر: ١٥/ ٩].

والله من وراء القصد يهدينا سواء السبيل.

القاهرة - كلية اللغة العربية

جامعة الأزهر



المقدمة

الحمد لله الذي علم القرآن، خلق الإنسان علمه البيان، الذي أيد رسوله ﷺ بجوامع الكلم، فجاء في أحاديثه بالروائع، وجعل له من المعجزات الباهرات ما يدل على صدق رسالته، وكان القرآن الكريم هو المنهج والمعجزة معاً، حفظه الله تعالى على مدى الدهر، ليكون المنهج بحفظه محفوظاً كما كان بدلائل إعجازه مؤيداً، والصلاة والسلام على من ملك ناصية البيان فطاوعه فيما أراده مطاوعة السحاب للرياح المزجيات اللواقح يلقي إليها القياد، **وبعد**:

فهذه مجموعة من النصوص القرآنية توخيت الحديث عن مواضع من كل منها، مما يتعلق بالجوانب الإعرابية، إرشاداً لمن أشكلت عليه، ودمغاً لمن صال على كتاب الله تعالى يتلمس ثغرات يظنها، فشن الغارة، وأجلب بخيله ورجله عليها فخاب، فأقول: تعددت أوجه إعجاز القرآن الكريم آخر رسالات الله تعالى إلى البشرية، وقد استمر عطاؤه على أنه حجة للنبي على الناس، وساير هذا العطاء متنوعاً العصور كلها، فقلما يخلو عصر من كشف جديد لمخزونات هذا الكتاب الكريم المجيد، وأذكر بالإعجاز العلمي في عصر المكتشفات العلمية، فكم من دقيقة علمية أو حقيقة كونية سبق بها كتاب الله تعالى، فجاء اكتشاف الناس لها تصديقاً لما جاء به، وتدليلاً على أنه "كلام الله تعالى المنزل" الذي أحاط بكل شيء علماً.

من البدهيات التي لا يختلف فيها أن العصر الذي أنزل فيه القرآن كان عصر بلاغة وارتقاء لغوي بلغ القمة بعد قرون غبرت على لغة العرب، فكان

التحدي به لأصحاب اللسان العربي أن يأتوا بسورة من مثله، ولم يطالبهم (بِمِثْلِهِ) بل ﴿مِّن مِّثْلِهِۦ﴾، وكانت مواقع التحدي كسياط تلهب النفوس وتستنفرها وتحرض على المعارضة بأساليب متنوعة، وهيهات !! سلموا له في هذا التحدي، فأعلن انتصاره على مدى الدهر، وانتصاره أمام عجز مطبق، وفرغ الزمان كله من لدن عصور البلاغة إلى يومنا هذا عن سورة ﴿مِنْ مِثْلِهِ﴾ وإلا فأين هي هذه السورة ؟ أفيما نسب لمسيلمة "يا ضفدع"، أو لسجاح المتنبئة في "أعدوا الركاب واستعدوا للنهاب" ؟؟!!.

ولما التقى المتنبئان مسيلمة وسجاح، اتفقا على ما هما له أحوج، فقال لها: قومي إلى المخدع، فقد هيئ لك المضجع، فافتضحت عند العقلاء من أتباعها، وقال واحد منهم:

أضحت نبيتنا أنثى يطاف بها وأصبحت أنبياء الناس ذكرانا
فلعنة الله رب الناس كلهم على سجاح ومن بالإفك أغوانا[١]

أجل، القوم الذين قد تمكنوا من اللغة أعلنوا العجز التام، وسجلوا شهادات للقرآن الكريم بالتفوق والعلو وتحطيم ما دونه. وثبتت الحجية للقرآن على أنه القمة البلاغية التي لا تقترب منها قمة بلاغية أخرى بله أن تماثلها. قال عميد اللغة العربية مصطفى صادق الرافعي: "قد جاء بالإعجاز الأبدي الذي يشهد على الدهر، وشهد الدهر عليه، فما من جهة من الكلام وفنونه إلا وأنت واجد إليها متوجهاً فيه، وما من عصر إلا وهو مقلب صفحة منه حتى لتنتهي الدنيا عند خاتمته فإذا هي خلاء ﴿مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ ۝٦﴾"[٢] ويقول: "لا سبيل عليه ليد الزمن وحوادثه مما تبليه أو تستجده، إنما هو روح من أمر الله تعالى؛ هو نزله، وهو يحفظه، وقد قال: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ۝٩﴾ [الحجر: ١٥/٩]، ﴿فَلَا تَحْسَبَنَّ ٱللَّهَ مُخْلِفَ وَعْدِهِۦ رُسُلَهُۥٓ﴾ [إبراهيم: ١٤/٤٧]".

---

(١) انظر: صيد الخاطر، ص٤٠٣، ففيه حديث ممتع عن هؤلاء الكذبة.
(٢) آخر آية من كتاب الله المجيد.

وقال: "قطعت بلاغة العرب دون المعارضة، واعتقلتهم عن الكلام فيها. صوّر لهم العجز غالباً لا تنال منه القدرة"، وقال: "استنفرهم قاطبة بل وجمع في قرن الجن والإنس في التحدي، فبدت طباع العرب كأنها غير طباعهم، وهم من كانوا يتساجلون الكلام ويتقارضون الشعر، ويتناقضون في أغراضه ومعانيه، تمكنوا من فصاحة العبارة، لا يغتصبون لفظة، لا يطردون كلمة، لا يتكلفون لتركيب، تؤاتيهم الفطرة، وتمدهم الطبيعة، هؤلاء العرب، ورَدَ عليهم أسلوب القرآن وما فيه، فأذهلهم عن أنفسهم هيبة رائعة وروعة آسرة، وخوفاً تقشعر منه الجلود، وشهد له الأعداء بأنه يعلو ولا يعلى عليه، ويحطم ما دونه، وحسبك شهادة الوليد بن المغيرة فيه، واقتضى ذلك أن كل الأجيال اللاحقة أشد عجزاً في هذا الوجه لأنها دون مستوى من سبقها لغة وبلاغة، ولك أن تحكم بعد ذلك على ما نحن عليه اليوم من قدرة بلاغية !!".

إني لست أعجب -مع هذا- ممن يطرأ على خاطره إشكال في كلمة أو عبارة قرآنية، وإنما العجب ممن اتضح له أمر ما أشكل عليه، ثم يصر على إشكاله، كأنما لم يكن مشكلاً يطلب التوضيح، وإنما كان مشاكساً يأبى أن يقر بالحق بعدما تبين، فهي عنزة -كما قالوا- وإن طارت ! ولست أعجب حتى من هذا ! لأنه لو بقي في سجن إشكاله ودائرة شكوكه لكان ممن قال فيهم الله تعالى: ﴿وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى﴾ [فصلت: ٤١/ ٤٤]، ولسنا نعدم أمثال هؤلاء الذين ساروا على منهج أسلافهم من أهل الجاهلية الأولى المعاندة الذين قالوا: ﴿وَلَنْ نُؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ﴾ [الإسراء: ١٧/ ٩٣]، وذلك بعدما طلبوا الخوارق وتشهوا وأوغلوا في التشهي دون أدب، ومما طلبوا: أن يرقى في السماء ينظرون إليه، ونفوا استجابتهم إن رأوه !! أما تعجب لهؤلاء الذين يطلبون خارقة، ثم يقولون إنهم لن يقتنعوا بها إذا وقعت ؟!.

هذا ما أمهد به لهذه اللفتات القرآنية في جانبها النحوي التي كانت مثار تشكيك من أناس لا يملكون المؤهلات للحكم على النصوص، أو لا يتصفون بالصدق في طلب معرفة الحق، وأريد بهذا دعوة أولئك الذين حصروا أنفسهم في دائرة التشكيك ليخرجوا إلى رحاب تعرف الصواب، ودرءاً لخطر التشكيك الذي يحمل رايته أعداء الإسلام، أما الحق في نفسه فلا نخاف عليه من أن يمس بذرة لأنه وضع الله تعالى. ولي أن أتساءل: أليس عجباً ألَّا يقول أهل العربية الصافية واللسان الفصيح سجية إن في القرآن خروجاً عن سنن لغتهم، ويأتي اليوم من يغرق في عصر الضعف اللغوي واللحن المتمكن، من يستنشق هواء العجمة حتى امتلأت بها رئتاه ليقول ذلك؟!!.

أليس غريباً أن يتحدى كتاب الله المجتمع كله بشعرائه وخطبائه وبلغائه أن يأتوا بسورة ﴿مِّن مِّثْلِهِۦ﴾ فإذا بهم يعلنون التسليم والعجز، ويخوضون غمار معارك طاحنة، والمعارضة للقرآن -لو قدروا- أهون وأيسر وأحقن للدماء، بل إن ذكر لحن واحد فيه أيسر عليهم من أن يفكروا في المعارضة، أم إنهم لم يقفوا على لحن ما، ووقف عليه ابن عصر الانحطاط اللغوي؟ أم إن الحماقة من وراء مواقف التشكيك النحوي والتعصب زيوتها المؤججة؟ وأنى لمرضى الحماقة أن ينفعهم دواء؟ أجل، إن الحماقة أعيت من يداويها، أليس هؤلاء بحاجة إلى إثمد الإنصاف ليكحلوا به أعين بصائرهم بمراود هذه اللفتات النحوية، لعلهم يرون الحق فيتبعونه ونلهج لهم ولنا بـ: اللهم أرنا الحق حقاً وارزقنا اتباعه.

وها نحن أولاء نقف على هاتيك المواطن موطناً موطناً نجلي وجوه ما فيها من حقائق وروائع ودلالات.

عبد الكريم تتان

النصوص

١- ﴿لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلْكِتَٰبِ وَٱلنَّبِيِّۦنَ وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ذَوِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ وَٱلسَّآئِلِينَ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَٰهَدُوا۟ وَٱلصَّٰبِرِينَ فِى ٱلْبَأْسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَحِينَ ٱلْبَأْسِ ۗ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُوا۟ ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ ﴿١٧٧﴾﴾ [البقرة: ٢/ ١٧٧].

٢- ﴿لَّٰكِنِ ٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ مِنْهُمْ وَٱلْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ ۚ وَٱلْمُقِيمِينَ ٱلصَّلَوٰةَ ۚ وَٱلْمُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلْمُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ أُو۟لَٰٓئِكَ سَنُؤْتِيهِمْ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿١٦٢﴾﴾ [النساء: ٤/ ١٦٢].

٣- ﴿هَٰذَانِ خَصْمَانِ ٱخْتَصَمُوا۟ فِى رَبِّهِمْ ۖ فَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ قُطِّعَتْ لَهُمْ ثِيَابٌ مِّن نَّارٍ يُصَبُّ مِن فَوْقِ رُءُوسِهِمُ ٱلْحَمِيمُ ﴿١٩﴾﴾ [الحج: ٢٢/ ١٩].

٤- ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱلَّذِينَ هَادُوا۟ وَٱلصَّٰبِـُٔونَ وَٱلنَّصَٰرَىٰ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٦٩﴾﴾ [المائدة: ٥/ ٦٩].

٥- ﴿وَٱلسَّمَآءِ وَمَا بَنَىٰهَا ﴿٥﴾﴾ [الشمس: ٩١/ ٥].

٦- ﴿وَقَطَّعْنَٰهُمُ ٱثْنَتَىْ عَشْرَةَ أَسْبَاطًا أُمَمًا ۚ﴾ [الأعراف: ٧/ ١٦٠].

٧- ﴿قَالُوٓا۟ إِنْ هَٰذَٰنِ لَسَٰحِرَٰنِ﴾ [طه: ٢٠/ ٦٣].

٨- ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ ﴿١١﴾﴾ [فصلت: ٤١/ ١١].

٩- ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا﴾ [الحجرات: ٤٩/ ٩].

١٠- ﴿إِنَّ رَحْمَتَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [الأعراف: ٧/ ٥٦].

١١- ﴿فَيَقُولَ رَبِّ لَوْلَآ أَخَّرْتَنِىٓ إِلَىٰٓ أَجَلٍ قَرِيبٍ فَأَصَّدَّقَ وَأَكُن﴾ [المنافقون: ٦٣/ ١٠].

١٢- ﴿وَأَسَرُّوا۟ ٱلنَّجْوَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ هَلْ هَـٰذَآ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ﴾ [الأنبياء: ٢١/ ٣].

١٣- ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَىْءٍ إِذَآ أَرَدْنَـٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٤٠﴾﴾ [النحل: ١٦/ ٤٠].



النص الأول

قال تعالى: ﴿لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلْكِتَٰبِ وَٱلنَّبِيِّۦنَ وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ذَوِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ وَٱلسَّآئِلِينَ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَٰهَدُوا۟ وَٱلصَّٰبِرِينَ فِى ٱلْبَأْسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَحِينَ ٱلْبَأْسِ ۗ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُوا۟ ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ ﴿١٧٧﴾﴾ [البقرة: ٢/ ١٧٧].

- **السؤال**: لم جاءت كلمة ﴿وَالصّابِرِينَ﴾ في حالة النصب مع أن ما قبلها ﴿وَالْمُوفُونَ﴾ جاءت مرفوعة ؟

لمسات في إطار المعنى والتعبير

في الآية إقبال على خطاب المؤمنين بمناسبة ذكر أحوال أهل الكتاب وحسدهم المؤمنين على اتباع الإسلام، مرادٌ منه تلقين المسلمين الحجة على أهل الكتاب في تهويلهم على المسلمين إبطال القبلة التي كانوا يصلون إليها، فأهل الكتاب رأوا أن المسلمين كانوا على شيء من البر باستقبالهم قبلتهم، فلما تحولوا عنها لمزوهم بأنهم أضاعوا أمراً من أمر البر(١).

قال ابن عباس ومجاهد وغيرهما: الخطاب بهذه الآية للمؤمنين، فالمعنى: ليس البر الصلاة وحدها.

---

(١) انظر: التحرير والتنوير ٢/ ١٢٨.

وقال قتادة والربيع: الخطاب لليهود والنصارى، لأنهم اختلفوا في التوجه والتولي، فاليهود إلى بيت المقدس، والنصارى إلى مطلع الشمس، وتكلموا في تحويل القبلة، وفضلت كل فرقة توليها، فقيل لهم: ليس البر ما أنتم فيه، ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر و....[١].

وفي **تفسير البيضاوي**: الخطاب لأهل الكتاب، فإنهم أكثروا الخوض في أمر القبلة حين تحوّلت، وادعى كل طائفة أن البر هو التوجه إلى قبلته، فرد الله تعالى عليهم، وقال: ليس البر ما أنتم عليه، فإنه منسوخ، ولكن البر ما بيّنه الله واتبعه المؤمنون. ومن هنا جاء الفعل مضارعاً مسبوقاً (بأن) المصدرية الناصبة، فيؤول بالتولية، حكاية لحالهم الحاضرة عند التنزيل، ثم لما بين حقيقة (البر) وسعة مساحته وعمقه جاء بالفعل (آمن) ماضياً تحقيقاً للحق بمضمون (البر) بعد نفي أن يكون مقتصراً على جهة دون جهة، أو أن حقيقته -عند الله- على ما ذكر ثابتة قبل نزول القرآن ومستمرة فيما وجه إليه بعد نزوله، فالماضي (آمن) يحكي عراقة مفهوم (البر) ورسوخه، كما جاءت به الرسل، لكن القوم أحدثوا في دينهم، وطوروه !! ومن نافلة القول -هنا - أن العرب ربما عبرت عن المستقبل إذا كان محقق الوقوع بصيغة الماضي الذي وقع وانطوى، أو وقع ومازال واقعاً، وقد جاء قوله تعالى: ﴿أَتَىٰٓ أَمۡرُ ٱللَّهِ﴾ [النحل: ١٦/١]. على هذا النحو من الأداء، لأن (أتى) على معنى سيأتي حتماً، بدليل ما بعده، وهو قوله تعالى: ﴿فَلَا تَسۡتَعۡجِلُوهُۚ﴾ [النحل: ١٦/١].

وقيل: عامٌّ، لهم وللمسلمين، أي: ليس البر مقصوراً بأمر القبلة. أو: ليس البر العظيم الذي يحسن أن تذهلوا بشأنه عن غيره أمرها. أي: القبلة[٢].

---

(١) انظر: المحرر الوجيز ٢/ ٧٩.

(٢) انظر: تفسير البيضاوي ١/ ٢١٢؛ والبحر المحيط ٢/ ٣.

وفي **حاشية الكازروني على البيضاوي**: ﴿لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا﴾ أي ليس البر مجرد ذلك، ولكن البر لا يكون إلا بر ﴿مَنْ آمَنَ بِالله و..﴾، فيكون التوجه إلى القبلة براً إذا اقترن به الإيمان بالله واليوم الآخر و...؛ فمن كفر بكتاب من كتب الله أو ببعض النبيين، فلا فائدة في التوجه إلى القبلة منه[1].

البر: كل فعل مرضي[2]، وهنا - في الآية - اسم جامع للخير[3]، فالآية قال العلماء فيها: هذه آية عظيمة من أمهات الأحكام، لأنها تضمنت ست عشرة قاعدة، منها: الإيمان بالله وبأسمائه وصفاته، والنشر والحشر والميزان والصراط والحوض والشفاعة والجنة والنار، والملائكة والكتب المنزلة، والنبيين، وإنفاق المال، والمحافظة على الصلاة، وإيتاء الزكاة والوفاء بالعهود، والصبر في الشدائد، وكل قاعدة من هذه القواعد تحتاج إلى كتاب[4].

وفي **تفسير البيضاوي**: والآية كما ترى جامعة للكمالات الإنسانية بأسرها، دالة عليها صريحاً أو ضمناً، فإنها بكثرتها وتشعبها منحصرة في ثلاثة أشياء: صحة الاعتقاد، وحسن المعاشرة، وتهذيب النفس، وقد أشير إلى الأول بقوله: ﴿مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ﴾ إلى قوله: ﴿وَالنَّبِيِّينَ﴾، وإلى الثاني بقوله: ﴿وَآتَى الْمالَ﴾ إلى قوله: ﴿وَفِي الرِّقابِ﴾، وإلى الثالث بقوله: ﴿وَأَقامَ الصَّلاةَ﴾... إلى آخرها. ولذلك وصف المستجمع لها (بالصدق) نظراً إلى إيمانه واعتقاده، و(بالتقوى) اعتباراً بمعاشرته للخَلْق، ومعاملته مع الحق، وإليه أشار الرسول ﷺ بقوله: "من عمل بهذه الآية فقد استكمل الإيمان".

---

(١) الحاشية على البيضاوي ١/ ٢١٢.

(٢) تفسير البيضاوي ١/ ٢١٢.

(٣) تفسير القرطبي ٢/ ٢٣٨.

(٤) انظر تفاصيل ذلك في: تفسير القرطبي ٢/ ٢٤١.

أما مجيء ﴿وَالْكِتابِ﴾ في الآية مفرداً، مع مجيء الملائكة والنبيين جمعاً، فلكون تعريف ﴿الْكِتابِ﴾ تعريف الجنس المفيد للاستغراق، فيشمل كل الكتب المنزلة، أي: آمن بكتب الله - تعالى - المنزلة كالتوراة والإنجيل والقرآن، ووجه التعبير بصيغة المفرد - على هذا - أنها أخف مع عدم التباس التعريف بأن يكون للعهد، لأن عطف النبيين على الكتاب قرينة على أن اللام في الكتاب للاستغراق، فأوثرت صيغة المفرد طلباً لخفة اللفظ[1]، وليدلك على وحدة الكتب في تقرير الإيمان، وحقيقة البر التي مسخها أهل الكتاب؛ اليهود والنصارى من بعد، فالكتاب -على معنى الكتب- يدل على أنها في حقائق التنزيل مشتركة ومتطابقة، كأنها كتاب واحد. وذكر بأنه للإشعار بقلة الكتب بالنسبة إلى عدد الملائكة والأنبياء، وكذلك اتفاق الكتب جميعاً على الأصول التي جاء بها الرسل عليهم السلام.

الإعراب

قرأ الجمهور قوله تعالى: ﴿لَيْسَ الْبِرَّ﴾ برفع (البر) على أنه اسم (ليس) والخبر هو: ﴿أَنْ تُوَلُّوا﴾، وقرأه حمزة وحفص عن عاصم بنصب ﴿الْبِرَّ﴾ على أن قوله ﴿أَنْ تُوَلُّوا﴾ اسم ليس مؤخر.

ويكثر في كلام العرب تقديم (الخبر) على الاسم، في باب (كان وأخواتها)، وإذا كان أحد معمولي هذا الباب مركباً من (أنْ) المصدرية وفعلها، كان المتكلم بالخيار في المعمول الآخر بين أن يرفعه وأن ينصبه، وشأن اسم ليس أن يكون هو الجدير بكونه مبتدأ به.

ووجه قراءة رفع (البر) أن البر أمر مشهور معروف لأهل الأديان،

---

(١) انظر: مشكل إعراب القرآن للقيسي، ص ٨١.

مرغوب للجميع، فإذا جعل (مبتدأ) في حالة النفي أصغت الأسماع إلى الخبر.

أما توجيه قراءة النصب فلأن أمر استقبال القبلة هو الشغل الشاغل لهم، فإذا ذكر خبره (قبله) ترقب السامع المبتدأ، فإذا سمعه تقرر في علمه[١]، قال القرطبي[٢] - بعدما ساق قراءة حمزة وحفص بنصب (البرَّ) -: لأن (ليس) من أخوات (كان) يقع بعدها المعرفتان، فتجعل أيهما شئت الاسم أو الخبر، فلما وقع بعد (ليس) البرُّ نصبه، وجعل (أن تولوا) الاسم، وكان المصدر أولى بأن يكون (اسماً) لأنه لا يتنكر، و(البر) قد يتنكر، والفعل أقوى في التعريف، والتقدير على هذا (ليس توليتكم وجوهكم البر) كقوله تعالى: ﴿مَّا كَانَ حُجَّتَهُمْ إِلَّآ أَن قَالُواْ﴾ [الجاثية: ٤٥/ ٢٥].

وفي البيان[٣] ﴿لَيْسَ الْبِرُّ﴾ يقرأ برفع (الراء) فيكون ﴿أَنْ تُوَلُّوا﴾ خبر ليس، وقوي ذلك لأن الأصل تقديم الفاعل على المفعول، ويقرأ بالنصب ﴿الْبِرَّ﴾ على أنه خبر ليس و﴿أَنْ تُوَلُّوا﴾ اسمها، وقوي ذلك عند من قرأ به، لأن ﴿أَنْ تُوَلُّوا﴾ أعرف من ﴿الْبِرَّ﴾ إذ كان كالمضمر في أنه لا يوصف، و﴿الْبِرَّ﴾ يوصف، ومن هنا قويت القراءة "بالنصب" في قوله تعالى: ﴿فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِۦٓ إِلَّآ أَن قَالُوٓاْ﴾ [النمل: ٢٧/ ٥٦].

وفي حجة القراءات[٤]، بعدما بيّن كلاً من القراءتين النصب والرفع، قال: فمن نصب جعل (أن مع صلتها) أي (أن تولوا) الاسم، فيكون المعنى: ليس توليتُكم وجوهكم قبل المشرق والمغرب البرَّ كله، ومن

(١) انظر: التحرير والتنوير ٢/ ١٢٨.
(٢) انظر: أحكام القرآن ٢/ ٢٣٨.
(٣) انظر: البيان للعكبري ١/ ١٤٤.
(٤) ص١٢٣، عند قوله تعالى: ﴿لَيْسَ الْبِرَّ﴾.

رفع، فالمعنى: البر كله توليتكم، أي: ليس البرُّ كله توليتكم، فيكون البر اسم ليس، ويكون (أن تولوا) الخبر، وحجتهم قراءة أبي رضي الله عنه: ﴿لَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تُوَلُّوا﴾ ألا ترى كيف دخلت الباء - بهذه القراءة - على الخبر، والباء لا تدخل في اسم ليس، إنما تدخل في خبرها، مثاله قوله تعالى: ﴿أَلَيْسَ ذَٰلِكَ بِقَادِرٍ﴾ [القيامة: ٧٥/ ٤٠].

قال القرطبي بعدما ساق القراءتين: ويقوي قراءة الرفع أن الثاني معه (الباء) إجماعاً في قوله تعالى: ﴿وَلَيْسَ ٱلْبِرُّ بِأَن تَأْتُوا۟ ٱلْبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا﴾ [البقرة: ٢/ ١٨٩] ولا يجوز فيه إلا الرفع، فحَمْل الأول على الثاني أولى من مخالفته له[(١)].

وقال في **البحر المحيط**[(٢)]: وقراءة الجمهور أولى من وجه، وهو أن توسط خبر ليس بينها وبين اسمها قليل، وقد ذهب إلى المنع من ذلك ابن درستويه تشبيهاً لها (بما)، أراد الحكم عليها بأنها حرف، كما لا يجوز توسيط خبر (ما) وهو محجوج بهذه القراءة المتواترة، وبورود ذلك في كلام العرب؛ قال الشاعر:

سلي إن جهلت الناس عنا وعنهم وليس سواءً عالِمٌ وجهولُ

وقال الآخر:

أليس عظيماً أن تلم ملمة وليس علينا في الخطوب معوّلُ

وقرأ نافع وابن عامر: ﴿وَلَكِن الْبِرُّ﴾ بتخفيف النون من (ولكنْ) ورفع (البر) على الابتداء، وقرأ بقية العشرة بتشديد نون (لكنّ) ونصب (البرَّ) والمعنى واحد.

---

(١) انظر: أحكام القرآن للقرطبي ٢/ ٢٣٨.

(٢) ٢/ ٢.

وجاء في **تفسير ابن عطية**(١): وقرأ أكثر السبعة برفع الراء، والبر اسم ليس، قال أبو علي: (ليس) بمنزلة الفعل، فالوجه أن يليها الفاعل ثم المفعول. قال القاضي أبو محمد: مذهب أبي علي أن (ليس) حرف، والصواب الذي عليه الجمهور أنها فعل، وقرأ حمزة وعاصم في رواية حفص ﴿لَيْسَ الْبِرَّ﴾ بنصب الراء، وجعل (أن تولوا) بمنزلة المضمر، إذ لا يوصف كما لا يوصف المضمر، والمضمر أولى أن يكون اسماً يخبر عنه.

وقد جاء في توضيح ذلك أن (إن) وصلتها شبيهة - عندهم- بالمضمر، في كونها لا توصف كما لا يوصف المضمر، وكأن قد اجتمع -هنا- مظهر ومضمر، وإذ اجتمعا فالضمير هو الاسم لأنه أعرف المعارف.

وفي **حاشية على مشكل إعراب القرآن**(٢): التشديد قراءة العشرة غيرَ نافع وابن عامر، فقد قرآ بتخفيف النون من (لكنْ) ورفعا (البِر)(٣). واعلم أنك إذا شددت (لكنّ) نصبتَ (البرَّ) بـ (لكن)، وإذا خففت رفعت (البر) وكسرت (نون) لكن المخففة، لالتقاء الساكنين.

قالوا في قوله تعالى: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ﴾ التقدير: أي ولكن البر الذي ينبغي أن يهتم به ويعتنى (برُّ) من آمن بالله و...، أو: لكن ذا البر من آمن، ويؤيده قراءة من قرأ ﴿ولكن البارّ..﴾ والأول أوفق وأحسن.

وقد كان الأول كذلك - كما في **حاشية الكازروني** على البيضاوي(٤) أما أنه أوفق فللموافقة مع السابق، وهو قوله: ﴿لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا﴾ وأما أنه أحسن، فلأن المقصود معرفة (البر) ومنه يعلم البار بخلاف العكس.

---

(١) المحرر الوجيز ٢/ ٧٨.

(٢) انظر: الحاشية على المشكل ١/ ٨٢.

(٣) هذا في: النشر ٢/ ٢١٢؛ والتيسير، ص ٧٩؛ والإتحاف، ص١٥٣.

(٤) ١/ ٢١٢.

قوله تعالى: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ﴾ (من) اسم يعود على الذات التي اتصفت بالصفات المذكورة. وقد جاء الإخبار عن المصدر - وهو البر - باسم الذات للمبالغة، كعكسه في قول القائل: "فإنما هي إقبال وإدبار".

وذلك كثير في الكلام، ومنه قوله تعالى: ﴿قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِنْ أَصْبَحَ مَآؤُكُمْ غَوْرًا﴾ [الملك: ٦٧/ ٣٠] أي غائراً، وهناك من قدر في مثله مضافاً، أي: ولكن البر بر من آمن أو ولكن ذا البر وذلك لبيان المعنى، لا أن هناك مقدّراً، لأنه بالتقدير يخرج الكلام عن البلاغة إلى كلام مغسول، كما قال التفتازاني[1].

على أن المصدر إذا نزل منزلة اسم الفاعل، مثل إنزال البر منزلة البار، فهو - ولابد - محمول على حذف مضاف، مثل قولك: رجل عدل، أي: ذو عدل، والبر معنى من المعاني، فلا يكون خبره من الذوات إلا على سبيل المجاز، فإما بجعل (البر) هو نفس (من آمن)، على طريق المبالغة، قاله أبو عبيدة، على معنى (ولكن البار)، وإما أن يكون على حذف من الأول، أي: (ولكن ذا البر) قاله الزجاج، أو من الثاني، أي: (بر من آمن) قاله قطرب، وعلى هذا خرجه سيبويه، قال في كتابه: قال جلّ وعز: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ﴾ وإنما هو (ولكن البر برّ من آمن بالله..)[2].

وقال صاحب **البحر المحيط**: وإنما اختار هذا سيبويه لأن السابق إنما هو نفي كون (البر) هو تولية الوجه قبل المشرق والمغرب، فالذي يستدرك إنما هو من جنس ما ينفى، ونظير ذلك: ليس الكرم أن تبذل درهماً، ولكن الكرم بذل الآلاف، فلا يناسب ولكن الكريم من يبذل الآلاف إلا إن كان قبله: ليس الكريم بباذل درهم.

---

(١) انظر: التحرير ٢/ ١٢٩.

(٢) انظر: البحر المحيط ٢/ ٣؛ وكذا نظم الدرر، ٢/٣.

وعليه جاء في **مشكل إعراب القرآن**(١) : البر بمعنى (البار)، أو بمعنى (البر)، فهو (مَنْ) من قوله تعالى: ﴿مَنْ آمَنَ﴾ في المعنى، أو قيل: التقدير: ولكنْ البرُّ بر من آمن، ثم حذف المضاف، فالبر الأول هو الثاني، وقيل: التقدير: ولكن ذو البر من آمن، ثم حذف المضاف أيضاً، وسواء شددت النون من (لكنّ) أو خففت تبقى التقديرات على حالها، وإنما احتيج إليها ليصح أن يكون الابتداء هو الخبر، إذ الجثث لا تكون خبراً عن المصادر، ولا المصادر خبراً عنها، لأن المصادر أفعال وليست بأجسام جثث.

ونلخص التقديرات المستدعاة مما قدمنا من مسألة التطابق بين المبتدأ والخبر، فنقول فيها:

- أحدها: أنّ البر - هنا - اسم فاعل، من: بر يبر، ويجوز أن يكون مصدراً وصف به، مثل (عدل) فى رجل عدل فصار كالجثة.

- الوجه الثاني: أن يكون التقدير: (ولكن ذا البر من آمن...).

- الوجه الثالث: أن يكون التقدير (ولكن البر بر من آمن)، وأنت ترى أنه حذف المضاف على التقديرين، الثاني والثالث.

وفي **نظم الدرر**: ﴿وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ﴾ أي: إيمان من آمن، ولعله عبر بذلك إفهاماً، لأن فاعل ذلك نفسه (بر) أي: إنه زكا حتى صار نفس الزكاة، واستغرق في حقائق البر الكبرى فصار براً(٢).

وقال **الفراء**: ﴿من آمن﴾ معناه (الإيمان)، لما وقع (من) موقع المصدر جعل خبراً للأول، كأنه قال: ولكن البر الإيمان بالله، والعرب تجعل الاسم خبراً للفعل.

---

(١) المشكل للقيسي، ص ٨١.

(٢) انظر: نظم الدرر ٣/ ٢.

وفي اللغة: بررت أبر، فأنا بَرّ وبار، بُني تارة على (فَعْل) مثل: كهل وصعب، وتارة على (فاعل).

وقد جاء في **إعراب القرآن** لمحيي الدين درويش[١] في قوله تعالى: ﴿وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ﴾: فن الإيجاز، بحذف المضاف، أو: فن المبالغة إذا جعلناه نفس البر.

ونقل عن المبرد أنه قال: " لو كنت ممن يقرأ القرآن لقرأت (ولكن البر)". وقد علق على هذا الإمام ناصر الدين أحمد بن محمد ابن المنير الإسكندري المالكي في حاشيته على الكشاف[٢] فقال: هذا منقول عن المبرد، فإن فيه إيهاماً بأن اختلاف وجوه القراءة موكول إلى الاجتهاد. وأنه مهما اقتضاه قياس اللغة جازت القراءة به لمن يعد أهلاً للاجتهاد في العربية واللغة، قال: وهذا خطأ محض، فالقراءة سنة متبعة، لا مجال فيها للدراية، قال في التحرير[٣]: على أن القراءات مروية، وليست اختياراً. على أن ما قاله - أي: المبرد - وقدّر أنه الأوجه ليس ببالغ ذروة فصاحة الآية إلا على القراءات المستفيضة، لأن الكلام مصدر بذكر (البر) الذي هو المصدر قولاً واحداً، فلو عدل إلى ذكر (البر) الذي هو الوصف لانفك عن المطابقة ومعنى النظام، ولذلك كان تأويل الآية بحذف المضاف من الثاني - أي من ﴿مَنْ آمَنَ﴾ - على تأويل (بر من آمن) أوجه وأحسن، وأبقى على السياق، ومن ظن أنه يشق غباراً أو يتعلق بأذيال فصاحة المعجز فقد سولت له نفسه محالاً ومنته ضلالاً[٤].

---

(١) ١/ ٢٥١.

(٢) انظر: كتاب الإنصاف فيما تضمنه الكشاف من الاعتزال، المطبوع على الكشاف ١/ ٣٣٠.

(٣) ٢/ ١٢٩.

(٤) انظر: حاشية الكشاف ١/ ٣٣٠.

- قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَٰهَدُوا۟﴾.

في **روح المعاني**[١] قال: والموفون عطف على (من آمن) ولم يقل (وأوفى) كما عليه ما قبله، إشارة إلى وجوب استقرار الوفاء واستمراره، أو قيل: رمزاً إلى أنه أمر مقصود بالذات، وقيل: إيذاناً بمغايرته لما سبق، فإنه من حقوق الله تعالى، والسابق من حقوق الناس، وعلى هذا فالمراد بالعهد ما لا يحلل حراماً ولا يحرم حلالاً، من العهود الجارية فيما بين الناس، والظاهر حمل (العهد) على ما يشمل حقوق الحق وحقوق الخلق.

وحذف المعمول من ﴿عاهَدُوا﴾ يؤذن بذلك؛ أي الشمول، والتقيد بالظرف؛ أي: (إذا)، للإشارة إلى أنه لا يتأخر إيفاؤهم بالعهد عن وقت المعاهدة، وقيل: للإشارة إلى عدم كون العهد من ضروريات الدين، وليس للتأكيد كما قيل.

وفي **حاشية الكازروني** على البيضاوي[٢]: ﴿وَالْمُوفُونَ﴾ فإن قلت: لم لم يقل: (وأوفى بعهده) كما قيل في ﴿وَأَقامَ الصَّلاةَ وَآتَى الزَّكاةَ﴾؟ قلت: للدلالة على أنه ليس مثل ما سبق، فإن الوفاء بالعهد شامل لجميع ما ذكر، فهو عام لما سبق، فإن الإيمان بالله وفاء بالعهد، وهو الإقرار بربوبيته تعالى؛ حين أخرج الذرية من ظهر آدم عليه السلام، وعهد الإيمان بالله متضمن العهد بالإيمان بكتبه ورسله وملائكته، وكذا إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة وفاء بالعهد.

قوله: ﴿إذا عاهَدُوا﴾ فإن قلت: ما فائدة قوله: ﴿إذا عاهَدُوا﴾ والحال أنه معلوم من قوله ﴿وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ﴾؟ قلت: الإشعار بالمبالغة في الإيفاء، فكأنه قيل: الموفون بعهدهم حين المعاهدة، فهو مشعر بسرعة الإيفاء.

---

(١) انظر: روح المعاني للألوسي ٢/ ٤٧.

(٢) انظرها على البيضاوي ١/ ٢١٣.

وفي **نظم الدرر**(١): يبين بقوله ﴿إِذا عاهَدُوا﴾ أن المطلوب ما ألزموا أنفسهم به للحق أو للخلق تصريحاً بما أفهمه ما قبله، ولما قطع الوفاء تعظيماً له لدخوله فيما قبل، فعل ذلك في (الصبر) لذلك بعينه، فقال: ﴿وَالصّابِرِينَ﴾. وسيأتي مزيد بيان لهذا فيما يلي إن شاء الله.

وفي **التحرير والتنوير**(٢): وإنما قيد بالظرف، وهو ﴿إِذا عاهَدُوا﴾ أي: وقت حصول العهد، فلا يتأخر وفاؤهم طرفة عين، وفيه تنبيه على وجوب الاحتياط عند بذل العهد بحيث لا يعاهد حتى يتحقق أنه يستطيع الوفاء.

- وقد جاء في **(التبيان في إعراب القرآن)**(٣): ﴿وَالْمُوفُونَ﴾ في رفعه ثلاثه أوجه:

أحدها: أن يكون معطوفاً على ﴿مَنْ آمَنَ﴾ والتقدير: ولكن البر المؤمنون والموفون.

الثاني: هو خبر مبتدأ محذوف، تقديره (هم الموفون).

الوجه الثالث: أن يعطف (الموفون) على الضمير في الفعل (آمن)، وجرى طول الكلام مجرى توكيد الضمير، ويكون (الموفون) على هذا الوجه داخلاً في الصلة، وقد أجري طول الكلام مجرى التوكيد ليصح العطف على الضمير في الفعل (آمن)، إذ لا يسوغ عطف الظاهر على المضمر دون توكيد المضمر بظاهر، كما في قوله تعالى: ﴿ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ﴾ فقد عطف الاسم الظاهر ﴿وَزَوْجُكَ﴾ على الضمير في الفعل ﴿اسْكُنْ﴾ وساغ ذلك للضمير ﴿أَنْتَ﴾ الذي هو ضمير فصل. فقوله تعالى: ﴿وَالْمُوفُونَ﴾ عطف على ﴿مَنْ﴾ في قوله: ﴿مَنْ آمَنَ﴾ لأن (من)

---

(١) ٣/ ٨
(٢) ٢/ ١٣١.
(٣) التبيان للعكبري ١/ ١٤٤.

في موضع جمع، ومحل رفع، كأنه قال: ولكن البر المؤمنون والموفون، قاله الفراء والأخفش، والوفاء: إنجاز الموعود في أمر المعهود[(١)].

قال **الراغب في المفردات**: وإنما لم يقل (ووفى) كما قال (وأقام) لأمرين، أحدهما: اللفظ، وهو أن الصلة متى طالت كان الأحسن أن يعطف على الموصول دون الصلة لئلا يطول ويقبح.

والثاني: أنه ذكر في الأول ما هو داخل في حيز الشريعة، وغير مستفاد إلا منها، والحكمة العقلية تقتضي العدالة دون الجور، ولما ذكر الوفاء بالعهد - وهو مما تقتضي به العقود المجردة - صار عطفه على الأول أحسن، ولما كان الصبر من وجه مبدأ الفضائل، ومن وجه جامعاً للفضائل؛ إذ لا فضيلة إلا وللصبر فيها أثر بليغ، غير إعرابه تنبيهاً على هذا المقصد[(٢)].

لمسات في الآية الكريمة

قال **البيضاوي** في تفسيره عند قوله تعالى: ﴿عَلَى حُبِّهِ﴾: الجار والمجرور في موضع الحال.

وفي **حاشية الكازروني**[(٣)] أي: كائناً على حبه، أي: مع حبه، فيكون (على) بمعنى (مع) صرح بذلك صاحب المغني.

والضمير في (حبه) يعود على الله تعالى، أو للمصدر (الإتيان) المستل من الفعل (آتى) أو: - وهو الأولى - يعود على (المال) أي: مع حب المال.

---

(١) انظر: نظم الدرر ٣/ ٨.

(٢) انظر: البحر المحيط ٢/ ٨.

(٣) ١/ ٢١٢.

﴿وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ﴾: هو المسافر، سمي به لملازمته السبيل، كما سمي القاطع ابن الطريق، وقيل: الضيف، لأن السبيل يرعف به.

وفي **إعراب القرآن**[1]: في قوله تعالى: ﴿وَفِي الرِّقابِ﴾ مجاز مرسل، والعلاقة الجزئية، بذكر الجزء - وهو الرقاب - وإرادة الكل، وهو الإنسان في الرق.

والحديث عن ﴿وَالصّابِرِينَ﴾ يأخذ منحيين، الأول يتناول ميادين الصبر كما وردت، وأسرارها، والثاني في مجيء هذه الكلمة منصوبة مع أن ما قبلها - وهو (والموفون) -مرفوعة.

- ﴿ٱلْبَأْسَآءِ﴾: الفقر والفاقة، ﴿وَٱلضَّرَّآءِ﴾: المرض ومصائب البدن. ﴿وَحِينَ ٱلْبَأْسِ﴾: وقت شدة القتال. هذا قول المفسرين في الألفاظ الثلاثة. والبأساء والضراء، اسمان على وزن فعلاء وليسا وصفين، إذ لم يسمع لهما أفعل، مذكراً كأخضر خضراء. هذا، وأكثرهم على أن البأساء: الفقر، وأن الضراء الزمانة في الجسد، وإن اختلفت عباراتهم في ذلك، وهو قول ابن مسعود وقتادة والربيع والضحاك.

وذكر الماوردي: ﴿الْبَأْساءِ﴾: القتال، ﴿وَالضَّرّاءِ﴾: الحصار. وتقول العرب: بَئس الرجل: إذا افتقر، وبؤس: إذا شجع [2]، قال الأزهري: البأساء في الأموال كالفقر، والضراء في الأنفس كالمرض، البأس: وقت مجاهدة العدو.

هذا، والفقير: هو الذي ليس له مال يقع موقعاً من حاجته، وهو لا ينافي ملكه الفرس في قوله ﷺ: "للسائل حق وإن جاء على فرسه"؛ إذ الحاجة لا تقتضي ألَّا يكون في يده شيء.

---

(١) إعراب القرآن للأستاذ محيي الدين درويش ١/ ٢٥١.
(٢) انظر: المحررالوجيز ٢/ ٨٢.

والبأساء: مشتقة من البؤس، وهو سوء الحالة من الفقر، ونحوه من المكروه، قال الراغب[(١)]: وقد غلب في الفقر، ومنه البئيس: الفقير، فالبأساء: الشدة في المال، والضراء: شدة الحال على الإنسان، مشتقة من الضر، ويقابلها السراء، وهي: ما يسر الإنسان من أحواله، والبأس: النكاية والشدة في الحرب ونحوها كالخصومة، كقوله تعالى: ﴿بَأۡسُهُم بَيۡنَهُمۡ شَدِيدٞ﴾ [الحشر: ٥٩/١٤] والشر أيضاً بأس، والمراد به - هنا - الحرب[(٢)]. وفي البحر المحيط: وعدى ﴿وَالصَّابِرِينَ﴾ إلى البأساء والضراء بـ﴿فِي﴾ لأنه لا يمدح الإنسان على ذلك إلا إذا صار له الفقر والمرض كالظرف، وأما الفقر وقتاً ما، أو المرض وقتاً ما، فلا يكاد يمدح الإنسان بالصبر على ذلك، لأن ذلك قل أن يخلو منه أحد، وأما القتال فعدى ﴿وَالصَّابِرِينَ﴾ فيه إلى ظرف زمانه، لأنها حالة لا تكاد تدوم، وفيها الزمان الطويل في أغلب أحوال القتال، فلم تكن حالة القتال تعدي إليها بـ(في) المقتضية للظرفية الحسية التي نزل المعنى المعقول فيها كالجرم المحسوس.

وعطف هذه الصفات في هذه الآية (بالواو) يدل على أن من شرائط (البر) استكمالها وجمعها، فمن قام بواحدة منها لم يوصف بالبر، ولذلك خص بعض العلماء هذا بالأنبياء عليهم السلام، ولاشك أن لأتباعهم نصيباً بحسب قوة المتابعة وصدقها.

وترتيب الثلاثة جاء من باب الترقي في الصبر، من الشديد إلى الأشد، فذكر أولاً: الصبر على الفقر، ثم الصبر على المرض، وهو أشد من الفقر، ثم الصبر على القتال، وهو أشد من الفقر والمرض[(٣)].

---

(١) انظر: كتاب المفردات، مادة بؤس، ص ٦٦.
(٢) انظر: التحرير ٢/١٣١ - ١٣٢.
(٣) انظر: البحر المحيط ٢/٨.

وقد ذكر مواقع الصبر التي لا يكاد يعدوها، وهي حالة الشدة والضر وحالة القتال، قال في التحرير: فلله هذا الاستقراء البديع الذي يعجز عنه كل خطيب وحكيم غير العلام الحكيم، وقد جمعت هذه الخصال جماع الفضائل الفردية والاجتماعية الناشئ عنها صلاح أفراد المجتمع من أصول العقيدة وصالحات الأعمال[١].

وقال الحرالي[٢]: وفيه إشعار بأن من تحقق بالصبر على الإيثار فكان شاكراً تحقق منه الصبر في الابتلاء والجهاد، تأييداً من الله - تعالى - لمن شكره ابتداء بإعانته على الصبر والمصابرة انتهاء، كأنه لما جاد بخير الدنيا - أي: المال - على حبه، أصابه الله ببلائها تكرمة له، ليوفيه حظه من مقدوره في دنياه، فيكون ممن يستريح عند موته، وبأنه إن جاهد ثبت بما يحصل في نفس الشاكر الصابر من الشوق إلى لقاء الله - سبحانه وتعالى - تبرؤاً من الدنيا، وتحققاً بمنال الخير من الله.

هذا، وقد عين الترتيب المذكور أشد ما يكون الصبر فيه، فقال: ﴿فِي الْبَأْسَاءِ﴾ أي: عند حلول الشدة بهم في أنفسهم من الله تعالى بلا واسطة، أو منه - سبحانه - بواسطة العباد، و﴿وَالضَّرَّاءِ﴾ بحصول الضر في أموالهم، وبقية أحوالهم من احتقار الناس لهم ونحوه، ﴿وَحِينَ الْبَأْسِ﴾ أي: الحرب الجامعة للأنفس والأموال. وقال الحرالي: البأس الشدة في الحرب، ولما كانت هذه الخلال أشرف الخلال، أشار إلى شرفها بشرف أهلها، فقال مستأنفاً بياناً، لأنه لا يستحق اسم (البر) إلا من اجتمعت فيه هذه الخلال: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ﴾ أي خاصة الذين علت هممهم وعظمت أخلاقهم وشيمهم ﴿الَّذِينَ صَدَقُوا﴾ أي: فيما ادعوه من الإيمان، ففيه إشعار بأن من لم يفعل أفعالهم لم يصدق في دعواه، ﴿أُولَـئِكَ هُمُ﴾ خاصة

---

(١) انظر: التحرير والتنوير ٢/ ١٣٢.

(٢) انظر: نظم الدرر ٣/ ٨.

﴿الْمُتَّقُونَ﴾ ليوم الجزاء، وفي جعله نعتاً لهم إشعار بأنهم تكلفوا هذه الأفعال لعظيم الخوف.

ثم التفت إلى خاتمة الآية حيث جاء اسما الإشارة ﴿أُولَئِكَ﴾ ليتم ربط كل هذه الخصال بعدما ركز عليها في بوتقة الصفتين المشار إليهما (الصدق والتقوى) تعريضاً بمن قَصر البرّ على توجه الأجساد؛ وإنك تجد خبر الاسم الأول الاسم الموصول مع صلته ﴿الَّذِينَ صَدَقُوا﴾، وصدقوا: فعل ماض يدل على تحقيق هذه الصفة، وهاتيك الصفات فيهم، وأن الصدق قد وقع منهم، واستقر فيهم، أما خبر الاسم الثاني فقد جاء جملة اسمية والخبر اسم فاعل فيها، ليدل على أن ذلك قد جرى فيهم مجرى السجية لهم، وهنا جاء رائعاً روعة ليست دون ما سنبين في قوله تعالى: ﴿وَالصّابِرِينَ﴾ فما أعلى وأدق وأسنى هذا القرآن!.

أتظن أن المعترض قد تجاهل هذا كله، وأراد أن يشغب على الحق، أو أنه جاهل بدليل أنه **اشتهى** أن يكون الفعل الماضي (آمن) فعلاً مضارعاً (يؤمن)، وباعث تلك الشهوة، لا الشغب وحده، والسعي إلى اختراق أسوار القرآن، بل لأنه رأى المضارع (تولوا) فحرك شهوته دون أن يدري افتراق الجهة أولاً، وقد جهل جهلاً فظيعاً، ولولا الحرص على غيره ممن يقرأ ما كتبه ذلك الجاهل لكان الإعراض عما كتب عين الصواب، إذ إنه طلب أن يكون الماضي مضارعاً ربطاً له بالمضارع المسبوق (بأن) المصدرية، فكان معها مصدراً مؤولاً، وصريحه (ليس البر توليتكم وجوهكم قبل المشرق والمغرب) فكيف يجيء المضارع هنا (يؤمن) كما اشتهى ابن الشهوة، لا ابن البحث والتحليل؟

ثم هو جهل أن المقصود إثبات رسوخ معنى (البر) بصيغة الماضي، وليس المقصود إحداث معنى جديد للبر، فهو بيان لكون البر المقرر محققاً في مجالات الإيمان والعبادات والأخلاق والمعاملات، وأن خلق

الصبر ذائع شائع في كل خلايا الحياة، ما كان منها سراء أو ضراء، ونفي لما عليه أهل الكتابين من قصره على توجه حِسّي نحو مشرق أو مغرب بأجسام قلوبها فارغة وسلوكياتها معوجة.

ولنكف غرب القلم عن هذا المسار اللاحب، ولنرجع إلى قضية تغيير مسار ﴿وَالصّابِرِينَ﴾ إعراباً.

إنه بناء على كون الكلمة السابقة - وهي ﴿وَالْمُوفُونَ﴾ - جاءت مرفوعة، وعلامة رفعها (الواو) لأنها جمع مذكر سالم، فإن قوله تعالى: ﴿وَالصّابِرِينَ﴾ جاء منصوباً على إضمار (أعني)، وهو في المعنى معطوف على ﴿مَنْ﴾ ولكن جاز النصب لما تكررت الصفات [1]. ولا يجوز أن يكون معطوفاً على ﴿ذَوِي الْقُرْبَى﴾ لئلا يفصل بين المعطوف والمعطوف عليه الذي هو في حكم الصلة بالأجنبي، وهم ﴿وَالْمُوفُونَ﴾.

وثمة وجه في عطف ﴿وَالْمُوفُونَ﴾ وهو عطف على الضمير في ﴿آمَنَ﴾ وجرى طول الكلام مجرى توكيد الضمير، فعلى هذا يجوز أن ينتصب ﴿وَالصّابِرِينَ﴾ على إضمار (أعني)، وبالعطف على ﴿ذَوِي الْقُرْبَى﴾ لأن ﴿الْمُوفُونَ﴾ على هذا الوجه داخل في الصلة، وليس بخارج عنها كما في الوجه السابق.

هذا، وقد قرأ يعقوب ﴿وَالصّابِرونَ﴾ عطفاً على ﴿الْمُوفُونَ﴾، كما قرئ ﴿والموفين﴾ و﴿الصابرين﴾ [2]، ووجه الرفع في ﴿الصّابِرِينَ﴾ واضح إذ هو معطوف على ﴿الْمُوفُونَ﴾ قبله، فما وجه كونه منصوباً ؟

إن من كان جاهلاً باللغة وأساليب التعبير فيها وتعدد أوجه الأعراب

(١) انظر: مشكل إعراب القرآن ١/ ٨٢.

(٢) انظر: الكشاف ١/ ٣٣١؛ وروح المعاني ٢/ ٤٨؛ والمحرر الوجيز لابن عطية ٢/ ٧٨.

والصلة بين النحو والبلاغة، أو من كان شانئاً للقرآن وظالماً له، ظن أن مجيء ﴿والصّابِرِينَ﴾ منصوباً مع وجود الواو العاطفة، من اللحن الذي حرص على أن يعثر عليه في القرآن، لينفي عنه صفة الإعجاز، أو ليشوه جماله اللغوي، أو ليهز الثقة فيه، وربما اندفع بعض هؤلاء إلى وضع عبارات نسبت إلى جهابذة اللغة على أن هذا من اللحن الذي وقع في القرآن.. وقبل أن نسأل أساطين اللغة نذكر ما رصده العلماء من هذا الوضع الفاضح، ونذكر بأن القرآن الكريم معجزة من أوجه عديدة، وأن الذي تلقاه هو الرسول ﷺ وهو أفصح من نطق بالضاد، وأن الصحابة رضي الله عنهم هم أبناء اللغة الفصحى من أبوي البيئة الصافية والاستعمال السليم، وأن المشركين الذين ناوؤوا الدعوة لم يجدوا ما وجده المدعون الخلف في عصور الانحدار اللغوي، وإلا لكانوا نصبوه دريئة يسهل الرمي عليها.

بداية؛ جاء في **التحرير والتنوير**(١) أن بعض المتأولين قال: إن نصب ﴿وَالصّابِرِينَ﴾ وقع خطأ في كتابة المصاحف، وأنه مما أراده – أي عناه – عثمان فيما نقل عنه أنه قال – بعد أن قرأ المصحف الذي كتبوه –: "إني أجد به لحناً ستقيمه العرب بألسنتها".

قال معقباً: وهذا متقول على عثمان، ولو صح لكان يريد باللحن ما في رسم المصاحف من إشارات؛ مثل كتابة الألف في صورة الياء إشارة إلى الإمالة، على أن اللحن الوارد في العبارة المنقولة لم يكن في زمنهم يطلق على (الخطأ). ويستبعد، بل لا يعقل، أن يقف عثمان على خطأ ثم يتركه لألسنة العرب أن تقيمه!! وإذا لم يكن الذين كتبوا المصحف – وقتها – قادرين على تجنبه وإقامته على اللسان الذي هو فطرة في حلوقهم وسمعهم، أفيكون لمن بعدهم القدرة على ذلك، خاصة إذا التاث اللسان، وكان تركيباً في الأفواه لا فطرة فيها ؟!!.

(١) ٢/ ١٣٤.

من أراد أن يشغب على القرآن الكريم كلام الله تعالى أتى بفقاعة سرعان ما نفثت هواءها بأدنى صدمة لمستها، فإذا بها تتلاشى في الفضاء. ثم إذا كان هذا موقف عثمان.. رضي الله عنه من هذا اللحن المزعوم، ترى ما موقف غيره ممن ليسوا دونه في اللغة رسوخاً، وأين هم منه حين قرؤوا أو سمعوا؟ ثم أين الأجيال اللاحقة من العلماء من هذا الزعم؟ ويكفي دليلاً على تمكن اللسان من النفوس وقتذاك أنهم كانوا يقرؤون القرآن الكريم عشرات السنين من المصاحف المكتوبة، والصدور المتقنة، وكانت الكتابة وقتها دون نقاط أو ضبط، ولو أعيدت كتابة القرآن الكريم على ما كانت عليه لتعثرت ألسنة المختصين باللغة فيه أيما تعثر، مما يكشف أمرين: مدى الضعف والوهي الذي نزل بألسنتنا، وعظمة النعمة التي سبقت في صورة الضبط والنقاط مما أدى إلى حفظ القرآن الكريم وديمومة تلاوته على الوجه السليم.

ومن نافلة التحليل أنا نود - لو أمكن - بيان الحكمة من ترك الخطأ الذي نسب إلى عثمان الوقوف عليه دون تصويب، ولِمَ لَمْ يقف عليه غيره مع كثرة التالين للقرآن، مع أن عصر الصحابة هو أعرق العصور في اللسان القويم الذي برئ من اللحن، بمعنى الخطأ؟

قال في التحرير[1]: قال في الكشاف: ولا يلتفت إلى ما زعموا من وقوعه لحناً في خط المصحف، وربما التفت إليه من لم ينظر في الكتاب، ولم يعرف مذاهب العرب وما لهم في النصب على الاختصاص من الافتنان، وقال ابن عاشور بعد ذلك[2]: إن تكرره - أي النصب - كما ذكرنا، وتقارب الكلمات، يربأ به عن أن يكون خطأ أو سهواً، وهو بين كلمتين مخالفتين لإعرابه.

---

(١) ٢/ ١٣٣.

(٢) انظر: التحرير ٢/ ١٣٤.

ولنعرض الآن ما قاله العلماء - أهل الاختصاص - بشأن مجيء كلمة ﴿وَالصّابِرِينَ﴾ منصوبة فنتعرف جلية الأمر، وأن ما ظنه بعضهم خطأ هو عين الصواب، وعطاءاته مشرقة..

نقل عن الكسائي أن نَصْب ﴿وَالصّابِرِينَ﴾ جاء عطفاً على مفاعيل ﴿وَآتَى﴾ أي: وآتى المال الصابرين، أي: الفقراء المتعففين عن المسألة حين تصيبهم البأساء والضراء، والصابرين حين البأس: وهم الذين لا يجدون ما ينفقون للغزو ويحبون أن يغزوا، لأنهم فيهم غناء عن المسلمين، قال تعالى: ﴿وَلَا عَلَى ٱلَّذِينَ إِذَا مَآ أَتَوۡكَ لِتَحۡمِلَهُمۡ قُلۡتَ لَآ أَجِدُ مَآ أَحۡمِلُكُمۡ عَلَيۡهِ تَوَلَّواْ وَّأَعۡيُنُهُمۡ تَفِيضُ مِنَ ٱلدَّمۡعِ حَزَنًا أَلَّا يَجِدُواْ مَا يُنفِقُونَ ۝٩٢﴾ [التوبة: ٩/ ٩٢][١]، وأنت واجد فيما نعرض من أوجه توجيه نصب الكلمة معاني رائعة نضح بها تغيير مسار الإعراب.

وفي **روح المعاني**: قوله تعالى: ﴿وَالصّابِرِينَ﴾ نصب على المدح[٢]، بتقدير: أخص أو أمدح، وغير سبكه عما قبله تنبيهاً على فضيلة الصبر ومزيته على سائر الأعمال، حتى كأنه ليس من جنس الأول، ومجيء القطع في العطف مما أثبته الأئمة الأعلام، ووقع في الكتاب أيضاً، واستحسنوه لأجله، وجعلوه أبلغ من الإتباع، ويقصدون بالإتباع عطف كلمة على كلمة سابقة بحرف عطف لتأخذ موقعها الإعرابي، إذ المعطوف على المرفوع مرفوع مثله.

هذا، وقد جاء القطع في النكرة كما جاء في المعرفة أيضاً، كقول الهذلي[٣]:

---

(١) انظر: التحرير ٢/ ١٣٤.

(٢) انظر: روح المعاني ٢/ ٤٧.

(٣) بيت الهذلي في لسان العرب مادة (رضع).

ويـــأوي إلى نـــســـوة عُـــطُـــلٍ وشعثاً مراضيعَ مثلِ السعالي[(١)]

وفي **المحرر الوجيز**[(٢)]: ﴿وَالصَّابِرِينَ﴾ نصب على المدح، أو على إضمار فعل، وهذا مهيع في تكرار النعوت. والمهيع: طريق مألوف في كلام العرب لا مطعن فيه لأحد. قال أبو علي الفارسي: إذا كثرت الصفات في معرض المدح أو الذم، فالأحسن أن تخالف بإعرابها ولا تجعل كلها جارية على موصوفها، لأن هذا الموضع من مواضع الإطناب في الوصف، والإبلاغ في القول، فإن خولف في إعراب الأوصاف كان المقصود أكمل، لأن الكلام عند الاختلاف يصير كأنه أنواع من الكلام، وضروب من البيان، وعند الاتحاد في الإعراب يكون

(١) عاطل: امرأة عاطل من نسوة عواطل وعطل، وامرأة عطلاء ليس في عنقها حلي وإن كان في يديها ورجليها. وعطلت المرأة إذا لم يكن عليها حلي، ولم تلبس زينة، وخلا جيدها من القلائد.
- شعثاً: الشَّعَث: تلبد الشعر واغبراره، والرجل: شعث وأشعث: المغبر الرأس، المنتتف الشعر ، الجاف الذي لم يدهن. والمرأة شعثاء، والجمع: شعث. وفي الدعاء: لَمَّ الله شعثه، أي: جمع ما تفرق منه، وكذا: اللهم أسألك رحمة تلم بها شعثي ، أي: تجمع بها ما تفرق من أمري.
- مراضيع ومراضع: جمع مرضع ، والمرضع والمرضعة: التي معها صبي ترضعه، ولوقيل في الأم: مرضع لأنَّ الرضاع لا يكون إلا من الإناث ، كما قالوا: امرأة حائض وطامث، كان وجهاً، قال الأخفش: إدخال (الهاء) على (المرضعة) على إرادة الفعل، ولو أريدت الصفة لقيل: مرضع ، وقال أبوزيد: المرضعة التي ترضع وثديها في فم ولدها، والمرضع التي دنا لها أن ترضع، ولما ترضع.. وفي القرآن الكريم: ﴿يَوْمَ تَرَوْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّآ أَرْضَعَتْ﴾ [الحج: ٢/٢٢] وصفت بالفعل، فدخلت (الهاء) في نعتها. ولو وصفت بأنَّ معها رضيعاً لقال: "كل مرضع".
السعالي: جمع سعلاة، وهي ساحرة الجن أو الغول، واستسعلت المرأة: صارت كالسعلاة، خبثاً وسلاطة، وهي الصخابة البذيئة، وإذا كانت قبيحة الوجه سيئة الخلق شبهت كذلك بالسعلاة، وربما شبه الفرسان بالسعالي.
(٢) المحرر الوجيز ٢/ ٨٢.

دمجاً واحداً أو جملة واحدة[١]. وهذه لعمر الحق لمسة نفسية روعيت في الأداء القرآني أروع مراعاة، ولا عجب؛ إذ القرآن من مهامه الأصيلة بناء النفوس بكل الوسائل الممكنة.

ولعل مما تتجه إليه اليوم التربية الحديثة بعد قرون من نزول القرآن الكريم أن يغير المدرس في أثناء تعليمه من نبرة صوته بين الحين والآخر؛ تجديداً لنشاط التلاميذ، وإعلاناً عن جديد من المعلومات يزفها إليهم، خاصة إذا تواءمت النبرة الجديدة مع مضمون العبارة التي تحملها.

قال **البيضاوي** في تفسيره[٢]: ﴿وَالصّابِرِينَ﴾ نصبه على المدح، ولم يعطف لفضل الصبر على سائر الأعمال.

وفي **التحرير**[٣] قال: ونصْبُ ﴿وَالصّابِرِينَ﴾ وهو معطوف على مرفوعات، نصبٌ على الاختصاص على ما هو المتعارف في كلام العرب في عطف النعوت من تخيير المتكلم بين الإتباع في الإعراب للمعطوف عليه، وبين القطع، قاله الرضي، والقطع: يكون بنصب ما حقه أن يكون مرفوعاً أو مجروراً، وبرفع ما هو بعكسه؛ ليظهر قصدُ المتكلم القطعَ حين يختلف الإعراب، إذ لا يعرف أن المتكلم قصد القطع إلا بمخالفة الإعراب، فأما النصب فبتقدير فعل مدح أو ذم بحسب المقام، والأظهر تقدير فعل (أخص)؛ لأنه يفيد المدح بين الممدوحين والذم بين المذمومين.

وقد حصل بنصب ﴿وَالصّابِرِينَ﴾ هنا فائدتان:

إحداهما: عامة في كل قطع من المنعوت، فقد نقل عن أبي علي

(١) المحرر الوجيز ٢/ ٨٢.

(٢) ١/ ٢١٣.

(٣) ٢/ ١٣٢.

الفارسي أنه إذا ذكرت الصفات الكثيرة في معرض المدح أو الذم، فالأحسن أن يخالف إعرابها، ولا تجعل كلها جارية على موصوفها، لأن هذا من مواضع الإطناب، فإذا خولف إعراب الأوصاف كان المقصود أكمل، لأن الكلام - عند اختلاف الإعراب - يصير كأنه أنواع من الكلام وضروب من البيان، وعند الاتحاد في الإعراب يكون وجهاً واحداً وجملة واحدة.

الفائدة الثانية: أن في نصب ﴿وَالصَّابِرِينَ﴾ بتقدير أخص أو أمدح تنبيهاً على خصيصة ﴿وَالصَّابِرِينَ﴾ ومزية صفتهم التي هي الصبر[1].

وفي **نظم الدرر**[2]: ولما قطع الوفاء تعظيماً له لدخوله فيما قبل، فعل كذلك بالصبر لذلك بعينه، فقال: ﴿وَالصَّابِرِينَ﴾، وفيه رمز إلى معاملته بما كان من حقه لو عطف على ﴿مَنْ آمَنَ﴾ لو سيق على الأصل.

وفي **البحر المحيط**[3]: ﴿وَالصَّابِرِينَ﴾ انتصب على المدح، والقطع إلى الرفع أو النصب في صفات المدح، أو الذم، أو الترحم، وعطف الصفات بعضها على بعض، مذكور في علم النحو...

وفي **مشكل إعراب القرآن**[4]: قوله: ﴿وَالصَّابِرِينَ﴾ نصب على إضمار أعين.

وكذلك في الجدول[5]: ﴿وَالصَّابِرِينَ﴾ مفعول به لفعل محذوف، تقديره (أمدح) وعلامة نصبه الياء، لأنه جمع مذكر سالم.

(١) انظر: التحرير ٢/ ١٣٣؛ والبحر المحيط ٢/ ٨.
(٢) نظم الدرر ٣/ ٨.
(٣) البحر المحيط ٢/ ٧.
(٤) مشكل إعراب القرآن ١/ ٨٢.
(٥) ١/ ٢٩٣.

وجاء في **إعراب القرآن الكريم** للأستاذ محيي الدين درويش[(١)]: قَطَعَ التابع عن المتبوع، وضابطه أنه إذا ذكرت صفات المدح أو الذم، خولف في الإعراب تفنناً في الكلام، واجتذاباً للانتباه، بأن ما وصف به الموصوف، أو ما أسند إليه من صفات جدير بأن يستوجب الاهتمام، لأن تغيير المألوف المعتاد يدل على زيادة ترغيب في استماع المذكور، ومزية الاهتمام بشأنه، والآية مثال لقطع التابع عن المتبوع في حال المدح، ومثاله في الذم قوله تعالى: ﴿وَٱمۡرَأَتُهُۥ حَمَّالَةَ ٱلۡحَطَبِ ۝٤﴾ [المسد: ١١١/ ٤]؛ فقد نصب (حمالة) على الذم، وهي في الحقيقة وصف لامرأته.

قال **الزمخشري**[(٢)]: ﴿وَالصّابِرِينَ﴾ منصوب على الاختصاص والمدح إظهاراً لفضل الصبر في الشدائد ومواطن القتال على سائر الأعمال.

وقال **ابن عاشور**[(٣)]: قال سيبويه - في باب ما ينتصب على التعظيم والمدح -: وإن شئت جعلته صفة تجري على الأول، وإن شئت قطعته فابتدأته، مثل ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ﴾ إلى قوله ﴿وَالصّابِرِينَ﴾، ولو رفع ﴿وَالصّابِرِينَ﴾ على أول الكلام كان جيداً، ولو ابتدأته فرفعته على الابتداء كان جيداً. وواضح أنه يتكلم - هنا - على الجانب النحوي وما يسوغ نحوياً، دون النص على قضية القراءة وكونها سنة واتباعاً، ثم نظّر لذلك، فقال: ونظير هذا النصب قول الخرنق:

لا يبعدن قومي الذين هُمُ ... سم العداة وآفة الجزر
النازلين بكل معترك ... والطيبون معاقد الأزر[(٤)]

---

(١) ١/ ٢٥١.
(٢) انظر: الكشاف ١/ ٣٣١.
(٣) انظر: التحرير والتنوير ٢/ ١٣٣.
(٤) سم العداة: اسم مادة قاتلة، وسَمَّهُ: سقاه السم، وسمّ الطعام: وضع فيه السم، ويجمع على (سمام) والعداة: جمع عاد، والأعداء جمع عدو، وجمع أعداء: أعاد. =

بنصب (النازلين)، ثم قال: وزعم الخليل أن نصب هذا على أنك لم ترد أن تحدث الناس، ولا من تخاطب، بأمر جهلوه، ولكنهم قد علموا من ذلك ما قد علمت فجعلته ثناء وتعظيماً، ونصبه على الفعل، كأنه قال: "اذكر أهل ذلك"، واذكر (المقيمين) ولكنه فعل لا يستعمل إظهاره.

قال ابن عاشور - تعليقاً - بعدما ساق ما ساق: قلت: يؤيد هذا الوجه أنه تكرر مثله في نظائر هذه الآية في سورة النساء ﴿وَٱلْمُقِيمِينَ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ عطفاً على ﴿لَّٰكِنِ ٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ مِنْهُمْ﴾ [النساء: ٤/ ١٦٢]، وفي سورة العقود - يقصد المائدة - قوله تعالى: ﴿وَٱلصَّٰبِـُٔونَ﴾ عطفاً على ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱلَّذِينَ هَادُوا۟﴾ [المائدة: ٥/ ٦٩].

وفي **أحكام القرآن** للقرطبي[1]: قوله تعالى: ﴿وَالصّابِرِينَ﴾ نصب على المدح، أو بإضمار فعل، والعرب تنصب على المدح وعلى الذم، فإنهم يريدون بذلك إفراد الممدوح والمذموم، ولا يتبعونه أول الكلام وينصبونه. فأما المدح فقوله تعالى: ﴿وَٱلْمُقِيمِينَ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [النساء: ٤/ ١٦٢].

= الآفة: العاهة والمرض، أو المرض المفسد لما أصاب، وتقصد الشاعرة هنا أن قومها نحارون للجزر، وهو كناية عن الكرم، لأن نحر الجزر دليل على كثرة الضيوف.

والجُزُر: جمع جَزور، والجَزْر: نحرُ الجزارِ الجَزورَ، والجَزَرُ: كل شيء مباح للذبح، والواحدة جَزَرَة، وكذا الشياه السمينة. وإذا قلت أعطيته جزرة، فهي شاة، ذكراً كان المعطى أو أنثى؛ لأن الشاة ليست إلا للذبح خاصة، ولا تقع على الناقة والجمل لأنهما لسائر العمل، فلا يقال: أجزرته ناقة، لأنها قد تصلح لغير الذبح.

المعترك: موضع الاقتتال يعتركون فيه إذا التقوا، واعترك الرجال في الحرب ازدحموا وعرك بعضهم بعضاً.

الأُزُر: جمع إزار والأُزْر: معقده، وجمع معقد معاقد، قال أبو عبيد: فلان عفيف الإزار: إذا وصف بالعفة عما يحرم عليه من النساء.

(١) أحكام القرآن للقرطبي ٢/ ٣٨.

وأنشد الكسائي:

وكل قوم أطاعوا أمر مرشدهم   إلا نميراً أطاعت أمر غاويها

الظاعنين ولما يظعنوا أحداً   والقائلون لمن دار نخليها[١]

فلفظ (الظاعنين) منصوب كما ترى.

وأنشد أبو عبيدة:

لا يبعدن قومي الذين هُمُ   سمُّ العداة وآفة الجزر[٢]

وقال آخر:

نحن بني ضبة أصحاب الجمل

فنصب (بني) على المدح، أو الاختصاص، ولو كانت مرفوعة خبراً للضمير (نحن) لقال بنو، أي: نحن بنو ضبة[٣].

قال القرطبي: وأما الذَّم فكما في قوله تعالى: ﴿مَّلْعُونِينَ أَيْنَمَا ثُقِفُوٓاْ﴾. قال تعالى في المرجفين: ﴿۞ لَّئِن لَّمْ يَنتَهِ ٱلْمُنَٰفِقُونَ وَٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ وَٱلْمُرْجِفُونَ فِى ٱلْمَدِينَةِ لَنُغْرِيَنَّكَ بِهِمْ ثُمَّ لَا يُجَاوِرُونَكَ فِيهَآ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٦٠﴾

---

(١) نمير ونمر: قبيلتان، ونمير: أبو قبيلة من قيس، وهو نمير بن عامر بن صعصعة، غاويها: ضالها، فالغاوي: الضال، والغي: الضلالة والخيبة، ويقابله الرشد.
الظاعنين: الظعَن: الذهاب والسير من مكان الإقامة ، وأظعنه سيّره ، ويقابل الظعن الإقامة ، وأنشد سيبويه:

الظاعنون ولما يظعنوا أحداً

نخليها: خلا المكان: إذا لم يكن فيه أحد، وأخلاه: جعله خالياً، أو وجده كذلك.
راجع تفسير القرطبي ٦/ ١٣.

(٢) قد سبق شرحه.

(٣) راجع تفسير القرطبي ٢/ ٢٣٩؛ وكتاب سيبويه؛ وتوجيه الإعراب ١/ ١٠٤، ٢٤٦، ٢٤٩، طبعة بولاق.

مَّلْعُونِينَ﴾ [الأحزاب: ٣٣/ ٦٠-٦١][(١)]، فقوله: ﴿وَٱلْمُرْجِفُونَ﴾ عطف على قوله ﴿المنافقون﴾ قبله، وهو مرفوع، وعلامة رفعه الواو، وقوله: ﴿مَّلْعُونِينَ﴾ منصوب، وعلامة نصبه الياء، ونصب - هنا- على الذم.

وقال عروة بن الورد:

سقوني الخمر ثم تكنفوني عداة الله من كذب وزور[(٢)]

فقوله: (عداة) جاء منصوباً على الذمِّ.

قال القرطبي[(٣)]: وهذا مهيع في النعوت، لا مطعن فيه من جهة الإعراب، موجود في كلام العرب.

مما سبق يتضح أن قوله تعالى: ﴿وَٱلصَّٰبِرِينَ﴾ السياق فيه أن يكون منسوقاً على ما تقدم، ولو كان كذلك لجاء: والصابرون... وثمة قراءة به، لكن قطعه عن العطف، ونصبه على المدح، بفعل محذوف، تقديره (أمدح) إشعاراً بفضل الصبر، وتنويهاً به خلقاً كريماً لازماً لكل حالات الإنسان...

وكان من وراء تغيير الحركة الإعرابية معان معتبرة، منها: أن تغيير المألوف المعتاد يدل على زيادة ترغيب في استماع المذكور، ومزيد اهتمام بشأنه، ولعمر الحق إن هذا الجانب هو الذي يركز عليه التعليم في قاعات الدرس اليوم، لأن الاستمرار على وتيرة واحدة قد يفقد المتلقي تألق المتابعة، والآية الكريمة مثال رائع لقطع التابع عن المتبوع في حال المدح.

---

(١) راجع تفسير القرطبي ١٤/ ٢٤٧.

(٢) زور: كذب وباطل ، والتزوير: تزيين الكذب.

(٣) انظر: تفسير القرطبي ٢/ ٢٤٠.

النص الثاني

قال تعالى: ﴿لَّٰكِنِ ٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ مِنۡهُمۡ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَ يُؤۡمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبۡلِكَۚ وَٱلۡمُقِيمِينَ ٱلصَّلَوٰةَۚ وَٱلۡمُؤۡتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ أُوْلَٰٓئِكَ سَنُؤۡتِيهِمۡ أَجۡرًا عَظِيمًا ١٦٢﴾ [النساء: ٤/ ١٦٢].

محور الكلام في: لم جاءت كلمة ﴿وَالْمُقِيمِينَ﴾ منصوبة، مع سبقها بكلمة ﴿المؤمنون﴾ وهي مرفوعة كما ترى، ومع مجيء كلمة ﴿وَالْمُؤْتُونَ﴾ بعدها مرفوعة كذلك؟

بداية - وقبل البدء بما يتعلق بالمعنى العام للآية ببصيرة تكشف الدلالات الإعرابية -أذكر بأمرين:

الأول: أن كلاً من (المقيمين والمؤمنين والمؤتين) جمع مذكر سالم، وجمع المذكر السالم يرفع، وعلامة رفعه (الواو)، وينصب ويجر، وعلامة كلٍّ (الياء)، والنون في هذا الجمع بضروبه عوض عن التنوين في الاسم المفرد.

الثاني: أن -ثمة- قراءة لكلمة ﴿وَالْمُقِيمِينَ﴾ بالرفع، أي: (والمقيمون) كما سنبين فيما يلي. على أنا سنبين بالأدلة الواضحة أن قراءة ﴿وَالْمُقِيمِينَ﴾ قراءة راسخة في الصواب، ولها عطاؤها الكبير، وأسلوب التغيير النحوي فيها من طرائق العرب في التعبير، علاوة على أن القراءة سنة متبعة، تلقتها الأمة عن الرسول أفصحِ من نطق بالضاد، وأولُ من تلقاها هم الصحابة أصحاب اللسان والبلاغة، وقد برئوا من اللحن، وهي

متوارثة بالتلقين صدراً من صدر، عبر الأجيال، أفيكون مع هذا كله إمكانية أن تكون لحناً وقع في ألسنة لا تحصى عدداً، وكلها من الضبط والإتقان بالمنزلة الرفيعة؟! اللهم: لا.

مايتعلق بالمعنى

قال **أبو جعفر الطبري**[١]: القول في تأويل قوله تعالى: ﴿لَكِنِ الرّاسِخُونَ﴾ هذا من الله -جل ثناؤه- استثناء، استثنى من أهل الكتاب من اليهود الذين وصف صفتهم في هذه الآيات التي مضت، من قوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُكَ أَهْلُ ٱلْكِتَـٰبِ﴾ ثم قال -جل ثناؤه- لعباده مبيناً لهم حكم من قد هداه لدينه منهم، ووفقه لرشده: ما كل أهل الكتاب صفتهم الصفة التي وصفت لكم: ﴿لَكِنِ الرّاسِخُونَ﴾ هم الذين رسخوا في العلم بأحكام الله التي جاءت بها أنبياؤه ...هم قد علموا بما قرؤوا من كتب الله، وأتتهم به أنبياؤهم، أنك لله رسول، واجب عليهم اتباعك... فلا حاجة لهم إلى أن يسألوك آية، ولا دلالة، غير الذي قد علموا من أمرك بالعلم الراسخ في قلوبهم من إخبار أنبيائهم إياهم.

وقال **ابن كثير**[٢]: يخبر -تعالى- أنه بسبب ظلم اليهود بما ارتكبوه من الذنوب العظيمة، حرم عليهم طيبات كان أحلها لهم، ... وهذا التحريم قد يكون **قدرياً**، بمعنى أنه قيضهم لأن تأولوا في كتابهم، وحرفوا، وبدلوا أشياء كانت حلالاً لهم، فحرموها على أنفسهم، تشديداً منهم على أنفسهم وتضييقاً، أو **شرعياً**: بمعنى أنه -تعالى- حرم عليهم في التوراة أشياء كانت حلالاً لهم قبل ذلك. ثم قال -جل جلاله-: ﴿لَكِنِ الرّاسِخُونَ﴾ أي: الثابتون في الدين لهم قدم راسخة في العلم النافع،

---

(١) ٩/ ٣٩٣.

(٢) ١/ ٥٨٤.

﴿وَالْمُؤْمِنُونَ﴾ عطف على ﴿الرّاسِخُونَ﴾ وخبره: ﴿يُؤْمِنُونَ﴾، قال ابن عباس رضي الله عنهما: أنزلت في عبد الله بن سلام وثعلبة بن سعية، وغيرهما الذين دخلوا في الإسلام.

وفي **البحر المحيط**(١): لما ذكر أولاً ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ﴾ تضمن الإيمان بما يجب أن يؤمن به، ثم أخبر عنهم وعن الراسخين أنهم يؤمنون بالقرآن وبالكتب المنزلة، ثم وصفهم بصفات المدح، من امتثال أشرف أوصاف الإيمان الفعلية البدنية، وهي الصلاة، والمالية، وهي الزكاة، ثم ارتقى في المدح إلى أشرف الأوصاف القلبية الاعتقادية، وهي: الإيمان بالموجد الذي أنزل الكتب، وشرع فيها الصلاة والزكاة، وباليوم الآخر، وهو: البعث والمعاد الذي يظهر فيه ثمرة الإيمان وامتثال تكاليف الشرع، من الصلاة والزكاة وغيرهما، ثم إنه لما استوفى ذلك، أخبر -تعالى- أنه سيؤتيهم أجراً عظيماً، وهو: مارتب -تعالى- على هذه الأوصاف الجليلة التي وصفهم بها، وأشار إليهم بـ﴿أُولَئِكَ﴾ ليدل على مجموع تلك الأوصاف.

ونختم بما جاء في **تفسير القرطبي**(٢)؛ إذ قال بعد تفسيره قوله تعالى: ﴿فَبِظُلْمٍ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ﴾: قوله تعالى: ﴿لَكِنِ الرّاسِخُونَ﴾ استثنى مؤمني أهل الكتاب، وذلك أن اليهود أنكروا، وقالوا: إن هذه الأشياء كانت حراماً في الأصل، وأنت تحلها، ولم تكن حرمت بظلمنا، فنزل ﴿لَكِنِ الرّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ والراسخ هو المبالغ في علم الكتاب، الثابت فيه، أو: الرسوخ الثبوت، والمراد: عبد الله بن سلام وكعب الأحبار، ونظراؤهما. قوله: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ﴾ أي: من المهاجرين والأنصار أصحاب محمد عليه الصلاة والسلام.

---

(١) ٤/ ٣٣٤.

(٢) ٦/ ١٣.

ملاحظات

يلاحظ في الآية الكريمة أن الفعل ﴿يُؤْمِنُونَ﴾ قد جاء مضارعاً، ليدل على أن الراسخين في العلم من أهل الكتاب قد أحدثوا إيماناً بالكتاب الجديد الحاضر المصدق لما معهم، حيث لم يجدوا اختلافاً فيه عما لديهم من علم، وقد جمعوا إيمانهم بالقرآن إلى إيمانهم بما أنزل قبله، مما يدل على التطابق، ونسوق -هنا- ما قاله النجاشي ملك الحبشة، لما سمع الآيات من جعفر رضي الله عنه: "هل معك مما جاء به -أي: الرسول- من شيء ؟ فقال له جعفر: نعم. قال: فاقرأه علي، فقرأ عليه صدراً من (كهيعص)، فبكى والله النجاشي حتى أخضل لحيته، وبكت أساقفته حتى أخضلوا مصاحفهم حين سمعوا ما يتلى عليهم، ثم قال له النجاشي: إن هذا - والله - والذي جاء به موسى ليخرج عن مشكاة واحدة"[(١)].

مايتعلق بوجهي القراءة لكلمة ﴿وَالْمُقِيمِينَ﴾

قال **القرطبي**[(٢)]: قوله تعالى: ﴿وَالْمُقِيمِينَ الصَّلاةَ﴾ قرأ الحسن ومالك بن دينار وجماعة ﴿والمقيمون﴾ على العطف، وكذا هو في حرف عبد الله، وأما حرف أبي فهو فيه ﴿وَالْمُقِيمِينَ﴾ كما في المصاحف. ثم قال: واختلف في نصبه على أقوال، من أصحها قول سيبويه: بأنه نصب على المدح، أي: وأعني المقيمين، قال سيبويه: هذا باب ماينتصب على التعظيم، ومن ذلك ﴿وَالْمُقِيمِينَ﴾ وأنشد:

وكل قوم أطاعوا أمر سيدهم   إلا نميراً أطاعت أمر غاويها[(٣)]

(١) انظر: السيرة الشامية ٢/ ٥١٩ فهي تحكي المشهد كله.
(٢) تفسير القرطبي ٦/ ١٣.
(٣) يروى: أمر مرشدهم.

الظاعنين ولما يظعنوا أحداً والقائلون لمن دار نخليها[١]

يعني بـ (الظاعنين ولما يظعنوا أحداً): أنهم يخافون من عدوهم لقلتهم وذلهم، فيظعنون، ولا يخاف منهم عدوهم فيظعن عن داره خوفاً منهم.

ويريد بقوله «لمن دار نخليها» أي: إذا ظعنوا عن دار لم يعرفوا من يحلها بعدهم لخوفهم من جميع القبائل. وأنشد كذلك[٢]:

لا يبعدن قومي الذين هم سم العداة وآفة الجزر

النازلين بكل معترك والطيبون معاقد الأزر

قال النحاس: وهذا أصح ما قيل في ﴿وَالْمُقِيمِينَ﴾ وقوله: (أصح) ليصحح ما ذهب إليه الكسائي، وهو أنه معطوف على (ما) في ﴿بِما أُنْزِلَ﴾، فالمعنى -كما مر- أنهم يؤمنون بالمقيمين، وحكى محمد بن جرير أنه قيل له: إن (المقيمين) هنا، الملائكة عليهم السلام؛ لدوامهم على الصلاة والتسبيح والاستغفار للذين آمنوا، واختار هذا القول.

والبيتان الأخيران لخرنق بنت عفان، وصفت قومها بالظهور على العدو، ونحر الجزر للأضياف، والملازمة للحرب، والعفة عن الفواحش[٣].

وساق القرطبي أوجه الإعراب الأخرى في تفسيره، ومما ساقه:

والجواب السادس: ماروي أن عائشة رضي الله عنها سئلت عن هذه الآية، وعن قوله: ﴿إِنْ هَٰذَانِ لَسَٰحِرَٰنِ﴾ [طه: ٢٠/ ٦٣]، وقوله: ﴿وَٱلصَّٰبِـُٔونَ﴾ [المائدة: ٥/ ٦٩]، فقالت للسائل: يابن أخي ! الكتَّاب أخطؤوا. وقال أبان بن

(١) البيان لابن الخياط.
(٢) تفسير القرطبي٦/ ١٤.
(٣) تم عرض هذه الأبيات في النص الأول.

عثمان[١]: كان الكاتب يملي عليه، فيكتب، فكتب: ﴿لَّٰكِنِ ٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ مِنۡهُمۡ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَ﴾ ثم قال له: ما أكتب ؟ فقيل له: اكتب ﴿وَٱلۡمُقِيمِينَ ٱلصَّلَوٰةَۚ﴾ فمن ثم وقع هذا !!.

قال القشيري: وهذا المسلك باطل، لأن الذين جمعوا الكتاب كانوا قدوة في اللغة، فلا يظن بهم أنهم يدرجون في القرآن مالم ينزل.

وأذكر - ههنا - أن الذين جمعوا الكتاب -وهم الصحابة الكرام- كانوا أمناء على الوحي، وكانوا قدوة في اللغة، فلا يظن بهم أن يدرجوا فيه مالم ينزل، ولا ما يخرج عن أساليب العرب في التعبير، وإذا كان الشافعي -وهو في عصر متأخر عن هؤلاء- قدوة في اللغة، فكيف بالرعيل الأول؟! وحين نقول: جمعوا، نقصد الجميع، وإن كان بعضهم قد قام بذلك، لأن الجميع اطلعوا على ما جمع، وتلقوه، وتلوه...

إن من توهم الخطأ من كاتب المصحف أيام عثمان رضي الله عنه يقال له: من البعيد جداً أن يخطئ كاتب المصحف في كلمة بين أخواتها، فيفردها بالخطأ دون سابقتها أو تابعتها، وأبعد منه أن يجيء الخطأ في طائفة مماثلة من الكلمات، وهي التي إعرابها بالحروف النائبة عن حركات الإعراب، من المثنى والجمع على حدة، وماروي من مثل هذا الوهم فلا يصح إسناده، والرواية تحمل نقضها في جعبتها، حيث جاء فيها الوقوف على الخطأ، فكيف يقفون عليه، ولا يصوبونه[٢]؟!!

وقال في **الكشاف**: ولا يلتفت إلى ما زعموا من وقوعه لحناً في خط المصحف، وربما التفت إليه من لم ينظر في (الكتاب)، ولم يعرف مذاهب العرب، وما لهم في النصب على الاختصاص من التفنن[٣]. قال:

---

(١) أبان هو: ابن الخليفة الراشد عثمان رضي الله عنه.

(٢) انظر: التحرير والتنوير عند قوله تعالى: ﴿لَكِنِ الرّاسِخُونَ﴾.

(٣) انظر: تفسير الكشاف للزمخشري ١/ ٥٨٢.

وغبي عليه أن السابقين الأولين الذين مثلهم في التوراة ومثلهم في الإنجيل(١) كانوا أبعد همة في الغيرة على الإسلام، وذب المطاعن عنه، من أن يتركوا في كتاب الله كلمة ليسدها مَنْ بعدهم، وخرقاً يرفؤه من يلحق بهم(٢).

وقصد (بالكتاب) كتاب سيبويه، فإن اسم الكتاب علم عليه.

وقد قال في **التحرير والتنوير** -بعدما ساق ما قاله الكشاف -: وأقول: إن تكرره كما ذكرنا، وتقارب الكلمات، يربأ به عن أن يكون خطأ، أو سهواً، وهو بين كلمتين مخالفتين لإعرابه.

وقال **أبو جعفر الطبري** بعدما ساق أوجهاً من الإعراب لكلمة (والمقيمين): على أن ذلك لو كان خطأ من جهة الخط، لم يكن الذين أخذ عنهم القرآن من أصحاب الرسول يعلمون من علموا ذلك من المسلمين على وجه اللحن، ولأصلحوه بألسنتهم، ولقنوه الأمة تعليماً على وجه الصواب(٣).

كذلك في نقل المسلمين جميعاً ذلك قراءة، على ما هو به في الخط مرسوماً، أول دليل على صحة ذلك وصوابه، وأن لا صنع في ذلك للكاتب(٤)، وقال البغوي(٥): ﴿وَالْمُقِيمِينَ الصَّلاةَ﴾ قال: اختلفوا في وجه انتصابه... ثم ساق رد ابن جرير؛ أي: لو كان ذلك خطأ من الكاتب لكان الواجب أن يكون في كل المصاحف غير مصحفنا الذي كتبه لنا الكاتب الذي أخطأ في كتابته، وأنه لو كان خطأ من جهة الخط لم يكن الذين

---

(١) انظر: الآية **٢٩** من سورة الفتح.
(٢) الكشاف ١/ ٥٨٢.
(٣) تفسير الطبري ٩/ ٣٩٧.
(٤) المصدر نفسه.
(٥) ٢/ ٣٠٩.

أخذ عنهم القرآن من الصحابة يعلِّمون من علموا ذلك من المسلمين على وجه اللحن، ولأصلحوه بألسنتهم، ولقنوه الأمة تعليماً على وجه الصواب.

وقد علَّق أحد علماء هذه الأمة على ما ساقه أبو جعفر فقال: هذه الحجة التي ساقها إمامنا أبو جعفر هي حجة فقيه بمعاني الكلام، ووجوه الرأي، وهي حجة رجل عالم محيط بأساليب العلم، عارف بما توجبه شواهد النقل، وأدلة العقل، وقد تناول ذلك جمهور من أئمتنا، ولكن لاتزال حجة أبي جعفر أقوم حجة في رد هذه الرواية التي نسبت إلى السيدة عائشة أم المؤمنين ﵂. وأراد بها أنها حين سئلت عن ﴿وَالْمُقِيمِينَ﴾ فقالت: يابن أختي ! - أي: عروة بن الزبير- هذا عمل الكتاب، أخطؤوا في الكتاب. وقد عالج الألوسي هذا الخبر بعمق، وفنده فقال - بعد نقل الخبر المنسوب إلى السيدة عائشة ﵂-: هذا مشكل جداً، إذ كيف يظن بالصحابة أولاً أنهم يلحنون في كلام فضلاً عن القرآن، وهم الفصحاء اللد؟! ثم كيف يظن بهم ثانياً الغلط في القرآن الذي تلقوه عن النبي كما أنزل، ولم يألوا جهداً في حفظه وضبطه وإتقانه ؟! ثم كيف يظهر بهم ثالثاً اجتماعهم كلهم على الخطأ وكتابته ؟! ثم كيف يظهر بهم رابعاً عدم تنبههم ورجوعهم عنه؟! ثم كيف يظن خامساً الاستمرار على الخطأ وهو -أي القرآن- مروي بالتواتر خلفاً عن سلف، ولو ساغ مثل ذلك لارتفع الوثوق بالقرآن؟!!

وأقول هنا: لنفترض جدلاً أن الخطأ كان من الكاتب بناء على ما نسب لقائله، أفلا يدل هذا على براءة القرآن من حيث هو كلام الله تعالى من الخطأ ؟! إذن، فلينسب الخطأ إلى كاتب الخطأ، وهذا أسوأ التقديرات نقدمه لمن يحمل على عاتقه مهمة الطعن في القرآن من حيث إن فيه لحناً!!!

وساق **الألوسي** أن ابن الأنباري جنح إلى تضعيف الروايات في هذا الباب، ومعارضتُها بروايات عن ابن عباس وغيره، تدل على ثبوت الأحرف التي قيل فيها ما قيل في القراءة، وقد حقق في رواية منسوبة إلى عثمان ﵁: "لا تغيروها فإن العرب ستغيرها.." فقال: لا يصح عن عثمان، فإن إسناده ضعيف مضطرب منقطع. ثم قال[١]: والذي أجنح أنا إليه، والعاصم هو الله تعالى، تضعيف جميع ما ورد مما فيه طعن بالمتواتر، ولم يقبل تأويلاً ينشرح له الصدر، ويقبله الذوق، وإن صححه من صححه، والطعن في الرواة أهون بكثير من الطعن بالأئمة الذين تلقوا القرآن العظيم الذي وصل إلينا بالتواتر من النبي ﷺ ولم يألوا جهداً في إتقانه وحفظه[٢].

وختاماً، قال **القشيري في** تفسيره: وقضية التفسير بالخطأ هذا المسلك باطل، لأن الذين جمعوا الكتاب كانوا قدوة في اللغة، فلا يظن بهم أنهم يدرجون في القرآن مالم ينزل، وأصح هذه الأقوال قول سيبويه، وهو قول الخليل، وقول الكسائي؛ أي: ﴿وَالْمُقِيمِينَ﴾ معطوف على (ما) وهو اختيار القفال والطبري...

بعدما تبين مما سبق أن التعليل بوقوع خطأ باطل، ولا يسوغ بحال، نسوق ما يتعلق بالوجه الإعرابي من خلال ما قرره علماء النحو والتفسير.

قال **أبو جعفر**[٣] بعدما ساق أوجهاً لإعراب الكلمة (المقيمين): وأولى الأقوال -عندي- بالصواب، أن يكون ﴿وَالْمُقِيمِينَ﴾ في موضع خفض نسقاً على (ما) التي في ﴿بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبۡلِكَۖ﴾ وأن يوجه معنى

(١) تفسير الألوسي ١٢/ ٢٠٥-٢٠٦، عند قوله تعالى: ﴿إِنۡ هَٰذَٰنِ لَسَٰحِرَٰنِ﴾.
(٢) الألوسي ١٢/ ٢٠٦ عند الآية ٦٣ من سورة طه.
(٣) الطبري ٩/ ٣٩٧.

﴿وَٱلۡمُقِيمِينَ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ إلى الملائكة، فيكون تأويل الكلام: والمؤمنون منهم يؤمنون بما أنزل إليك -يا محمد- من الكتاب، وبما أنزل من قبلك من كتبي، وبالملائكة الذين يقيمون الصلاة... قال: وإنما اخترنا هذا على غيره، لأنه قد ذكر أن ذلك في قراءة أبي بن كعب ﴿وَالْمُقِيمِينَ الصَّلاةَ﴾، وكذلك هو في مصحفه فيما ذكروا، وفي اتفاق مصحفنا ومصحف أبي في ذلك مايدل على أن الذي في مصحفنا من ذلك صواب غير خطأ.

وقال **ابن كثير**(١): ﴿وَالْمُقِيمِينَ الصَّلاةَ﴾ قال: والصحيح قراءة الجميع، ثم ذكر اختلاف الناس، فقال بعضهم: هو منصوب على المدح، كما جاء في قوله: ﴿وَٱلۡمُوفُونَ بِعَهۡدِهِمۡ إِذَا عَٰهَدُواْ وَٱلصَّٰبِرِينَ﴾ [البقرة: ٢/ ١٧٧] وهذا سائغ في كلام العرب، ثم ساق قول الشاعر:

لا يبعدن قومي الذين هم سم العداة...

وقال آخرون: هو مخفوض عطفاً على قوله ﴿بِما أُنْزِلَ إِلَيْكَ﴾ يعني: وبالمقيمين الصلاة، وكأنه يقول: وبإقامة الصلاة، أي يعترفون بوجوبها، أو المراد بالمقيمين الصلاة الملائكة، وهذا اختيار ابن جرير... كما مر...ويقول: وفي هذا نظر.

وفي **تفسير القرطبي**(٢): العرب تنصب على المدح وعلى الذم، كأنهم يريدون بذلك إفراد الممدوح والمذموم، ولا يتبعونه أول الكلام، وينصبونه، فأما المدح فقوله: ﴿وَالْمُقِيمِينَ الصَّلاةَ﴾.

وفي **التحرير والتنوير**(٣): وعطفُ ﴿وَالْمُقِيمِينَ﴾ بالنصب ثبت في المصحف الإمام، وقرأه المسلمون في الأقطار دون نكير، فعلمنا أنه

---

(١) التفسير ١/ ٥٨٤.
(٢) ٢/ ٢٣٩.
(٣) ٤/ ٨٦.

طريقة عربية في عطف الأسماء الدالة على صفات محامد على أمثالها، فيجوز في بعض المعطوفات النصب على (التخصيص بالمدح) والرفع على الاستئناف للاهتمام، كما فعلوا ذلك في النعوت المتتابعة، سواء كانت بدون عطف أم بعطف، كقوله تعالى: ﴿لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّوا۟﴾ [البقرة: ٢/ ١٧٧]. قال سيبويه في (كتابه) باب ما ينتصب في التعظيم والمدح: وإن شئت جعلته صفة تجري مجرى الأول، وإن شئت قطعته، فابتدأته، وذكر من قبيل ما نحن بصدده هذه الآية، فقال: "فلو كان كله رفعاً كان جيداً".

والظاهر أن هذا مما يجري على قصد التفنن عند تكرر المتتابعات، ولذلك تكرر وقوعه في القرآن، في معطوفات متتابعات.

وجاء في **الكشاف**[1]: ﴿وَالْمُقِيمِينَ﴾ نصب على المدح لبيان فضل الصلاة، وهو باب واسع، وكذلك في تفسير البيضاوي[2]: ﴿وَالْمُقِيمِينَ﴾ نصب على المدح.

وقال **القرطبي**: واختلف في نصبه على أقوال ستة، أصحها قول سيبويه، بأنه نصب على المدح، أي: وأعني المقيمين. ثم قال: قال النحاس: وهذا أصح ما قيل في ﴿وَالْمُقِيمِينَ﴾، وقال الكسائي: ﴿وَالْمُقِيمِينَ﴾ معطوف على (ما)، قال النحاس: قال الأخفش: وهذا بعيد، لأن المعنى يكون (ويؤمنون بالمقيمين). وقد مرَّ ما حكاه محمد بن جرير أنه قيل له: إن المقيمين هنا الملائكة عليهم السلام، وقد اختاره.

وقال جماعة من العلماء - وهو قول بعض نحويي الكوفة والبصرة -: (والمقيمون) من صفة (الراسخين) ولكن الكلام لما تطاول، واعترض بين ﴿الرّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ و﴿وَالْمُقِيمِينَ الصَّلاةَ﴾ ما اعترض من الكلام

(١) تفسير الكشاف للزمخشري ١/ ٤٩٠.
(٢) ٢/ ٣٤.

فطال، نصب ﴿وَالْمُقِيمِينَ﴾ على وجه المدح، قالوا: والعرب تفعل ذلك في صفة الشيء الواحد ونعته، إذا تطاول بمدح أو ذم، خالفوا بين إعراب أوله وأوسطه أحياناً، ثم رجعوا بآخره إلى إعراب أوله، وربما أجروا إعراب آخره على إعراب أوسطه، ولربما أجروا ذلك على نوع واحد من الإعراب.

وفي **البحر المحيط**[(١)] قال: إن النعت إذا انقطع في شيء منه لم يعد ما بعده إلى إعراب المنعوت، وهذا القطع -هنا- لبيان فضل الصلاة... ثم قال: وانتصب ﴿المقيمين﴾ على المدح، وارتفع ﴿المؤمنون﴾ أيضاً على إضمار (هم) على سبيل القطع إلى (الرفع)، ولا يجوز أن يعطف على المرفوع قبله.

قال **الرازي**[(٢)]: ﴿وَالْمُقِيمِينَ الصَّلاةَ وَالْمُؤْتُونَ الزَّكَاةَ﴾ خصهما بالذكر لكونهما أشرف الطاعات، لأن الصلاة أشرف الطاعات البدنية، والزكاة أشرف الطاعات المالية.

وقال قبل ذلك[(٣)]: قول البصريين أنه نصب على المدح لبيان فضل الصلاة، وعلى هذا يقال: جاءني قومك، المطعمين في المحل، والمغيثون في الشدائد، (فالمطعمين) منصوب بفعل (أعني) وهم المغيثون.

وفي **نظم الدرر**[(٤)]: ولما كانت الصلاة أعظم دعائم الدين، ولذلك كانت ناهية عن الفحشاء والمنكر، نصبت على (المدح) من بين هذه المرفوعات إظهاراً لفضلها، فقال: ﴿وَالْمُقِيمِينَ الصَّلاةَ﴾ أي: يفعلها بجميع حدودها.

---

(١) ٤/ ٣٢٣.
(٢) ٥/ ٤٤٠.
(٣) ٥/ ٤٣٩.
(٤) تفسير البقاعي ٢/ ٣١٠.

وقال في **مشكل إعراب القرآن**[١]: قوله تعالى: ﴿وَالْمُقِيمِينَ الصَّلاةَ﴾ انتصب على المدح عند سيبويه.

والألوسي -هنا- أخذ من هذا النبض أنه لما في إقامة الصلاة على وجهها انتصاباً بين يدي الله الحق جل جلاله، وانقطاعاً عن السوى، وتوجهاً إلى المولى، كسا (المقيمين) حلة النصب، وقطعهم عن التبعية، فيا ما أحلى قطعاً يشير إلى الاتصال بأعلى المراتب.

وقد قرر ابن القيم الوظيفة التي يؤديها تغيير حركة الإعراب فقال[٢]: تغيير الإعراب -كما قلنا آنفاً- فيه حفز للذهن إلى التفكير في سبب التغيير، واستخراج المزية الكامنة فيه، ونظيره في النطق أن يغير المتكلم جرس صوته، وكيفية أدائه للكلمة التي يريد تبيين المخاطب لها، كرفع نبرة الصوت أو خفضها، أو مد الصوت بها، وقد عدَّ مثل هذا بعض الجهلة أو المتجاهلين من الغلط.

وفي **إعراب القرآن الكريم** للدرويش[٣]: ﴿وَالْمُقِيمِينَ الصَّلاةَ﴾ الواو: معترضة، و﴿الْمُقِيمِينَ﴾ نصب على المدح بإضمار فعل؛ لبيان فضل الصلاة، والتقدير: أعني، أو: أخص المقيمين الصلاة الذين يؤدونها على وجه الكمال، فإنهم أجدر المؤمنين بالرسوخ في الإيمان، والنصب على المدح أو العناية لا يأتي في الكلام البليغ إلا لنكتة، والنكتة -هنا- هي ماذكرنا آنفاً من مزية الصلاة، على أن تغيير الإعراب في (كلمة) بين أمثالها ينبه الذهن إلى وجوب التأمل فيها، ويهدي التفكير لاستخراج مزيتها، وهو من أركان البلاغة. وقال: على أنه قرئ بالرفع أيضاً، على أنه عطف على (المؤمنون) قبله، كما ذكرنا سابقاً.

---

(١) المشكل للقيسي ١/ ٢١٢.

(٢) الفوائد ٢/ ٣٧٨.

(٣) ٢/ ٣٧٦.

هذا، وقد جاء في **البحر المحيط**[١] أنه قرأ ابن جبير، وعمرو بن عبيد، والجحدري، وعيسى بن عمران ومالك بن دينار، وعاصم عن الأعمش، ويونس وهارون عن أبي عمرو (والمقيمون) بالرفع نسقاً على الأول.

قال: وكذا هو في مصحف ابن مسعود، قاله الفراء.

وبعد السبح في هذه البحار نختم بالجدول في إعراب القرآن وصرفه[٢] حيث قال: (وَالْمُقِيمِينَ): اسم منصوب على المدح، بفعل محذوف تقديره (أمدح)، والصلاة مفعول به لاسم الفاعل (المقيمين). أقول: ولعل قطع اسم الفاعل عن مفعوله مشعر بالعزم من هؤلاء على الاستمرار في المستقبل عزماً أكيداً مدحوا به لصدقهم فيه....

أبقِيَ بعد هذه الجولة في رحاب هذه الكلمة القرآنية التي أثارت كل هذا العطاء أدنى ريب في انضباط أسلوب القرآن بقواعد اللغة انضباطاً فذاً؟ كيف لا، وقد أنزل بلسان عربي مبين؟ وكذلك انضباط اللغة العربية بأسلوب القرآن وهو المرجع الأهم لقواعدها وأساليب تعبيرها. على أني لا أغفل -هنا- أنَّ أَلْفَ شمسٍ إلى جانب شمسنا لا يستفيد منها الأكمه، والكمه في المعاني والحقائق، إن كان سببه جرثومة الجحود المكابر، أبعد في الرفض من عين فقدت النور لمصادر النور....

---

(١) ٤/ ٣٢٣.

(٢) ٣/ ٢٠٢.

النص الثالث

قال الله تعالى: ﴿هَٰذَانِ خَصۡمَانِ ٱخۡتَصَمُواْ فِي رَبِّهِمۡۖ فَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ قُطِّعَتۡ لَهُمۡ ثِيَابٞ مِّن نَّارٖ﴾ [الحج: ٢٢/١٩].

السؤال هنا: قد جاء قوله ﴿خَصْمانِ﴾ مثنى، وأسند الفعل ﴿اخْتَصَمُوا﴾ إلى واو الجماعة، فما وجه ذلك على صعيد المعنى، وعلى الصعيد الإعرابي؟

الجواب: بداية نجلي سبب نزول الآية، وبه نقف على أبعاد المعنى الذي قدمته.

فعن قيس بن عباد قال: "سمعت أبا ذر رضي الله عنه يقسم قسماً إن: ﴿هَذانِ خَصْمانِ اخْتَصَمُوا﴾ إنها نزلت في الذين برزوا يوم بدر؛ حمزة وعلي وعبيدة بن الحارث رضي الله عنهم، وعتبة وشيبة ابنا ربيعة والوليد بن عتبة"[١]، قال القرطبي: وبهذا الحديث ختم مسلم رحمه الله كتابه.

وقال ابن عباس رضي الله عنهما: نزلت هذه الآيات الثلاث، أي: الآية المذكورة وما بعدها، على النبي صلى الله عليه وسلم بالمدينة في ثلاثة نفر من المؤمنين وثلاثة نفر كافرين، وسماهم كما ذكر أبو ذر.

وقال ابن عباس أيضاً: هم أهل الكتاب، قالوا للمؤمنين: نحن أولى بالله منكم، وأقدم منكم كتاباً، ونبينا قبل نبيكم، وقال المؤمنون: نحن

---

(١) خرَّجه مسلم.

أحق بالله منكم، آمنا بمحمد، وآمنا بنبيكم وبما أنزل إليه من كتاب، وأنتم تعرفون نبينا وتركتموه وكفرتم به حسداً، فكانت هذه خصومتهم، وأنزلت فيهم هذه الآية.

قال **القرطبي** بعدما ساق الأقوال في سبب النزول: والقول الأول أصح، رواه البخاري عن قيس بن عباد عن أبي ذر، ورواه مسلم كذلك عن عمرو بن زرارة عن هشيم، ورواه سليمان التيمي عن أبي مجلز عن قيس عن علي قال: فينا نزلت هذه الآية، وفي مبارزتنا يوم بدر ﴿هَذَانِ خَصْمانِ﴾ إلى قوله: ﴿عَذابَ الْحَرِيقِ﴾[1].

قال الألوسي بعدما ساق خبر أبي ذر: وأنت تعلم أن هذا الاختصام ليس اختصاماً في الله تعالى، بل منشؤه ذلك، فتأمل[2].

وبناء على اتساع سبب النزول أو عموم دلالة الآية نجد أن معنى اختصام الفريقين في ربهم اختصامهم في شأنه عز شأنه، وقيل: في دينه، وقيل: في ذاته وصفاته، والكل من شؤونه تعالى، واعتقاد كل فريق حقيقة ما هو عليه، وبطلان ما عليه الفريق الآخر، وبناء أقواله وأفعاله عليه، يكفي في تحقق خصومته للفريق الآخر، ولا يتوقف على التحاور وحده[3].

قال في البحر المحيط: ﴿فِي رَبِّهِمْ﴾ أي: في دين ربهم، وإنه سبحانه لما ذكر أهل السعادة وأهل الشقاء، ذكر ما دار بينهم من الخصومة في دينه[4].

---

(١) انظر: البحر المحيط ٨/ ٢٠٩، وفيه: وقع في صحيح البخاري أن الآية نزلت في المتبارزين يوم بدر.

(٢) روح المعاني للألوسي ١٣/ ٣١.

(٣) انظر: روح المعاني ١٣/ ٣١.

(٤) البحر المحيط ٨/ ٢٠٩.

وفسر البيضاوي قوله: ﴿فِي رَبِّهِمْ﴾ في دينه أو: في ذاته وصفاته[1].

ويتبين مما سبق أن الآية جاءت تعييناً لطرفي الخصام، وتحريراً لمحلّه، وعليه فالمراد من قوله ﴿هَذانِ﴾ فريق المؤمنين وفريق الكفرة، و﴿خَصْمانِ﴾ مثنى (خصم)، وهذه الكلمة مفردة لفظاً، لكنها كشفت عما جمّع أفراد كل فريق من نظرة واحدة في الخصومة، اجتمعوا عليها في ميدان الخصومة، وكأنهم لما جعلوا في كلمة مفردة مع كونهم جمعاً في الواقع جعلوا فيها دلالة على وحدة المنطلق والهدف، ووحدة الموقف اللاهب الذي جندوا له الطاقات، وأغاروا به على الحق، فيا لها من كلمة جاءت تضيء مساحات من عالمي النفس والحس، خاصة إذا اتسع النظر ليحيط بما وراء سبب النزول، إذ قال العلماء - وقد ساقوا الأقوال في سبب النزول -: وهناك قول رابع، وهو: أنهم المؤمنون كلهم، والكافرون كلهم، من أي ملة كانوا، قاله مجاهد والحسن وغيرهما، وقال القرطبي بعدما قرر ذلك: وهذا القول بالعموم يجمع المنزل فيهم - أي المتبارزين يوم بدر- وغيرهم[2].

إن الآية تناولت لعموم المعنى ما كان من خصومة بين المسلمين وأهل الكتاب، وما احتج به كل فريق، حتى قال المسلمون: كتابنا يقضي على الكتب كلها، ونبينا خاتم الأنبياء، فنحن أولى بالله منكم، فأفلج الله الإسلام على من ناوأه، فالخصمان مصدق ومكذب، والمؤمنون والكافرون، وهذا يشمل كل الأقوال، ولهذا جاء الجمع في قوله تعالى: ﴿فَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ قُطِّعَتۡ لَهُمۡ ثِيَابٞ مِّن نَّارٖ﴾ وأنت ترى أن هذا العذاب لا يقتصر على المشركين الذين بارزوا المسلمين يوم بدر، بل لهم ولكل من شرب مشربهم إلى يوم القيامة، (الفلج: الظفر والفوز، وأفلج الله الإسلام:

---

(١) تفسير البيضاوي ٤/ ٥٢.

(٢) انظر: تفسير القرطبي ١٢/ ٢٦.

نصره على من عاداه، وفيه أن أهل الكتاب اعتمدوا على السبق في الوجود، وأما المسلمون فأقاموا الحجة بالمضامين؛ من ختم الرسالات برسالتهم، وهيمنة كتاب الرسالة الأخيرة على ما سبقه، والإيمان بجميع من أرسل الله تعالى من لدن آدم عليه السلام إلى النبي الخاتم)..

في اللغة

خصمان: مثنى (خصم)، وهو- في الأصل- مصدر،يستوي فيه الواحد المذكر وغيره، ولما كان كل خصم فريقاً يجمع طائفة جاء قوله: ﴿اخْتَصَمُوا﴾ بصيغة الجمع[(١)]، وقال أبو البقاء: وأكثر الاستعمال توحيد (خصم)، فمن ثناه أو جمعه حمله على الصفات والأسماء، ثم إن الخصم يطلق على الواحد وعلى الجماعة إذا اتحدت خصومتهم، قال تعالى: ﴿ ۞ وَهَلْ أَتَىٰكَ نَبَؤُاْ ٱلْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُواْ ٱلْمِحْرَابَ ﴿٢١﴾ ﴾ [ص: ٣٨/ ٢١].

وفي البحر المحيط: الخصم: مصدر، وأريد به -هنا- الفريق، لذلك جاء ﴿اخْتَصَمُوا﴾ مراعاة للمعنى؛ إذ تحت كل خصم أفراد.

وفي بحر العلوم: قال: ﴿هَذانِ خَصْمانِ اخْتَصَمُوا﴾ ولم يقل (اختصما) لأن كل واحد من الخصمين جمع[(٢)].

وفي تفسير الكشاف: الخصم: صفة وصف بها الفوج أو الفريق، فكأنه قيل: هذان فوجان، أو هذان فريقان مختصمان، وأما قوله: ﴿هَذانِ﴾ على التثنية فمراعاة للّفظ، وقوله: ﴿اخْتَصَمُوا﴾ على الجمع فمراعاة للمعنى، كقوله تعالى: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ حَتَّىٰٓ إِذَا خَرَجُواْ مِنْ عِندِكَ قَالُواْ﴾ [محمد: ٤٧/ ١٦][(٣)].

---

(١) روح المعاني١٣/ ٣١.
(٢) ٣/ ١٥٥.
(٣) انظر: الكشاف ٣/ ٩.

وفي تفسير البيضاوي: ﴿هَذانِ خَصْمانِ﴾ أي: فوجان مختصمان، ولذلك قال: ﴿اختصموا﴾ حملاً على المعنى، والمراد بهما المؤمنون والكافرون[١].

وجاء في تفسير النسفي:﴿خصمان﴾ فريقان مختصمان، فالخصم صفة، وصف بها الفريق، وقوله: ﴿اخْتَصَمُوا﴾ حمل على المعنى، أما قوله: ﴿هَذانِ﴾ فمحمول على اللفظ[٢].

ويحدد صاحب التحرير والتنوير المعنى، فيقول: الاختصام: افتعال من الخصومة، وهي: الجدل والاختلاف بالقول، أو المجادلة والتداعي، يقال: خاصمه واختصما، وهو من الأفعال المقتضية جانبين، فلذلك لم يسمع منه فعل مجرد إلا إذا أريد منه معنى الغلب في الخصومة، لأنه بذلك يصير فاعله واحداً[٣].

وقال أيضاً: الإخبار عن الفريقين بأنهما خصمان مسوق لغير إفادة الخبر، بل ساقه تمهيداً للتفصيل في قوله: ﴿فَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ قُطِّعَتْ لَهُمْ ثِيَابٌ مِّن نَّارٍ﴾ [الحج: ٢٢/١٩].

ونظرة في المفردات للراغب نجد أن الخصم مصدر، وخصمته خصماً؛ أي: نازعته، يقال: خاصمته وخصمته مخاصمة وخصاماً، وسمي المخاصم خصماً، واستعمل للواحد والجمع، وربما ثني، وأصل المخاصمة أن يتعلق كل واحد بخصم الآخر، أي: بجانبه، وأن يجذب كل واحد خصم الجوالق من جانب، وفي الحديث الشريف: "نسيته في خصم فراشي"، والجمع: خصوم وأخصام، والخصيم: من يكثر

(١) ٤/ ٥٢.
(٢) ٢/ ٢٥٠.
(٣) انظر: التحرير والتنوير ٩/ ٢٥٢ و١٢/ ٢٠٧.

المخاصمة، والخصم: المختص بالخصومة ﴿بَلۡ هُمۡ قَوۡمٌ خَصِمُونَ﴾ [الزخرف: ٤٣/٥٨] (١).

وفي إصلاح المنطق: يقال للمتاع إذا وقع في زاوية الوعاء من خرج أو جوالق أو عيبة: وقع في خصم الوعاء.

وفي (العين): الخصم واحد وجمع، قال تعالى: ﴿وَهَلۡ أَتَىٰكَ نَبَؤُاْ ٱلۡخَصۡمِ﴾ [ص: ٣٨/٢١]، فجعله جمعاً لأنه سمي بالمصدر.

وبإطلالة على أساس البلاغة(٢) تراه يكشف عن سر اجتماع التذكير والتأنيث في الكلمة، فيقول: سبب اجتماع المذكر والمؤنث في الصفة المذكرة نحو: رجل خصم، وامرأة خصم -هنا- أن التذكير إنما أتاها من قبل المصدرية، فإذا قيل: رجل خصم فكأنه وصف بجميع الجنس مبالغة، كرجل عدل، أي استولى على جميع الفضل، وحاز جميع الرياسة والنبل، ولم يترك لواحد نصيباً في الجود، فوصف بالجنس أجمع تمكيناً لهذا الموضع وتوكيداً(٣). وفي المزهر: يقال: رجل خصم، وامرأة خصم، لا يقال: امرأة خصمة.

وبناء على ما تقدم يكون الاختصام المذكور في الآية مجازاً عن المبارزة، لأن الاختصام في الدين هو سبب تلك المبارزة. بهذا تجلى لمَ جاء فاعل ﴿اخْتَصَمُوا﴾ جمعاً مع عوده على المثنى لفظاً ﴿خَصْمانِ﴾.

---

(١) انظر: المفردات للراغب، مادة (خصم)، ص ١٤٩.

(٢) أساس البلاغة للزمخشري، مادة: خصم.

(٣) انظر: الخصائص لابن جني.

النص الرابع

قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلصَّٰبِـُٔونَ وَٱلنَّصَٰرَىٰ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْأَخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٦٩﴾﴾ [المائدة: ٥/ ٦٩].

الآية الكريمة تناولت اليهود والصابئين والنصارى، وورد هذا المضمون ثلاث مرات في سورة البقرة والمائدة والحج، ففي سورة البقرة قدم (النصارى) في الذكر على (الصابئين)، وجاءت كلمة (الصابئين) منصوبة، وعلامة نصبها الياء، وفي سورة المائدة قدم (الصابئون) على (النصارى) في الذكر، وجاءت الكلمة مرفوعة كما ترى في الآية أعلاه، وعلامة رفعها الواو، وفي سورة الحج زيد على المذكورين (المجوس والذين أشركوا)، وجاءت كلمة (الصابئين) مقدمة بالذكرعلى (النصارى) ومنصوبة، كما يلاحظ أيضاً الاختلاف في الإخبار والأسلوب، فالخبر في سورتي البقرة والمائدة متقارب، حيث نجد الخبر في الأولى ﴿فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ﴾ [البقرة: ٢/ ٦٢]، وفي الثانية ﴿فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ﴾ [المائدة: ٥/ ٦٩]، أما في سورة الحج فقد جاء الخبر ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ [الحج: ٢٢/ ١٧].

ثم بعد هذه الملاحظة نبين أن (الصابئين) لم يكونوا أتباعاً لأحد من الأنبياء، فقد كانوا أتباعاً لنوح عليه السلام، ثم صبؤوا عن ديانته، وعبدوا الكواكب، واعتقدوا فيها التأثير، أو: هم من عدلوا عن كل من اليهودية والنصرانية وعبدوا الملائكة، وفي الصحاح: جنس من أهل

الكتاب، قبلتهم من جهة الشمال عند منتصف النهار، وفي اللغة: صبأ إذا خرج من دين إلى دين غيره.

والآيات المذكورة تعلن عن تصفية إيمانية لكل الملل ،أو لأمهاتها، وتدعو - بوصفها الرسالة العالمية الخاتمة - جميع العباد إلى كلمة سواء، إيمان بالله واليوم الآخر وعمل صالح، فمن دخل فيما تدعو إليه سلم من شر فعله قبل مجيء الإسلام، ومن شرورهم أنهم قد أضلوا أناساً كثيرين، على أنه لم يذكر في المائدة ﴿فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ﴾ اكتفاء بذكره في سورة البقرة، إذ القرآن الكريم يفسر بعضه بعضاً، وقد يجمل الأمر في موضع ليفصله في آخر، وهذا المنهج في التناول يدعو المتدبر إلى تتبع المواطن التي عرض فيها موضوع ما في جميع الآيات حيث تكتمل صورته، والتطمين بنفي الخوف والحزن، كذلك يدخل هذا في باب حمل المطلق على المقيد.

وفي سورة الحج - وهو قاعة اجتماع عالمي يذكر بيوم الحشر والفصل- يقرر أن من هؤلاء من لم يستجيبوا إلى الكلمة السواء، ولم يصحوا قبل سكرات الموت من الضلالة، فوافوا الله تعالى على ما كانوا عليه من ضلال وسلوكيات وتصورات شائهة، وحيث صار الجميع هناك في ساحة العرض أمام القضاء والمحاكمة العادلة وقتئذ تجري التصفية العقدية في الكون.

ثم بعد هذا نقول: لم جاءت كلمة ﴿وَالصّابِئُونَ﴾ في سورة المائدة مرفوعة، مع أنها بادئ الرأي هي معطوفة على منصوب، وهو قوله: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا﴾ وحقها -على هذه النظرة- أن تنصب، أي تكون (وَالصّابِئِينَ)؟

خاطر يجوس في بعض الصدور أن يكون ذلك خطأ أَلَمَّ بالقرآن !

ومثل هذا الخاطر لا يحاور إلا إذا أحاط صاحبه بعلة معقولة له للتخطئة، مثل أن يحدد مصدر الخطأ: أهو ممن أَنزَل أم ممن نُزِّل عليه ؟ أهو ممن نزل عليه أم ممن تلقاه عنه ؟ أكان من الجيل الأول الذي تلقى أم من الأجيال اللاحقة ؟ ثم متى نعتبر النص خطأ ؟ أجل متى يعتبر الخطأ ويتصور ؟؟ إن المنطق يقضي بأن الخطأ في قول أو فعل إنما يكون لمخالفة أحدهما لقاعدة صواب راسخة قبل ورود القول أو الفعل، وهذه القاعدة الحاكمة إنما مثلت نصوصاً استقرئت لا غبار عليها، واستنبط منها القاعدة، ونكون بذلك قد حكمنا النصوص كلها في القاعدة، وحكمنا القاعدة فيما سواها من النصوص اللاحقة، وهنا نسأل: من أي النصوص استنبطت القواعد؟ أليس القرآن الكريم هو أهم هذه النصوص؟ وهو بذلك محكم في النصوص كلها غيره، لا محكوم عليه بها ،إن القرآن الكريم هو القاعدة التي تضبط ما سواه، وما جاء فيه من أساليب وقراءات حاكم مؤصل لما ينبغي أو يجوز، وما أظن أن من فيه ذرة عقل، بله من هو عالم باللغة، يتصور أن يكون الذي أنزل القرآن لا يعلم الذي ينبغي، والذي لا ينبغي، وهو بكتابه يخاطب أهل اللسان. كما لا يتصور أن يكون من تلقى -وهو أفصح من نطق بالضاد- يمكن أن يلتوي لسانه بخطأ ؟ كما أن الجيل الذي تلقى القرآن فضبطه تلقياً وتلاوة وحفظاً وكتابة، لا يعرف اللحن، بل هم مصدر القواعد، إذ ليس من سبقهم من الجاهليين أولى منهم أن يؤخذ عنهم القواعد، ثم إن القرآن الكريم نقل إلينا بالتواتر شفاهاً وكتابة، أتدرون ما التواتر؟ إنه الصيغة التي لا ينفذ إليها ولا يتصور منها الخطأ، نقل القرآن بها شفاهاً وكتابة! فمن أين يتصور إذن الخطأ؟!!.

ثم إن هناك حقيقة هامة هي أنه منذ البداية اشتهر النحاة بالقراءة، فأبو الأسود قارئ، وعيسى بن عمر أحد قراء البصرة، وهو الذي ألف،

أو: أول من ألف في النحو وعلم القراءات، هو الذي أصّل منهج النقل اللغوي.

إن الفضل ما شهدت به الأعداء، ولعل آرمسترونغ في كلام له عن القرآن يجلي أمراً مهمّاً حيث يقول: القرآن هو كتاب العالم الوحيد الوثيق، ونستطيع أن نقول - استناداً إلى أقوى الأدلة - إن كل كلمة في القرآن دقيقة في ضبطها كما تلاها محمد ﷺ، هذه الميزة فقدتها الكتب السابقة لكثرة ما أدخل على الطبعات من تعديلات، بينما القرآن شاء الله تعالى أن تكون له قواعد إملاء خاصة لا تجاري قواعد الإملاء العامة، ليتميز حتى في هذا الجانب، ولئلا يقترب منه أدنى تغيير في الرسم، فالصورة الإملائية التي رسمت بها كلمة (الصلاة) هي نفسها قبل وجود قواعد الإملاء الشائعة.

ثم بعد هذا أيظن أن رسول الله ﷺ يلحن وهو يتلو وحي الله تعالى على العرب ويسكتون، وهم أصحاب اللسان، وقد ناوؤوا الرسالة بالعداء، وأن أيّ سقطة تقع تكون وسيلة هامة ينال بها من الدعوة والداعي على حد سواء ؟!! وقد رد الله عليهم لَمّا زعموا أن هناك من يعلِّم الرسول فقال: ﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُۥ بَشَرٌ لِّسَانُ ٱلَّذِى يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِىٌّ وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِىٌّ مُّبِينٌ ﴿١٠٣﴾﴾ [النحل: ١٦/ ١٠٣]، علاوة على ما تقدم نقول: إنّ اللحن لم تعرفه العرب في تلك القرون الأولى، وإنما تسرب إلى لغتنا قطرات عبر الاختلاط بأمثال من يرمي القرآن بفرية اللحن، أفيكون العربُ أصحابَ اللسان الراسخ في الصواب فطرة، ويشِذ حامل الرسالة من بينهم بالخطأ مع أنه أفصح من نطق بالضاد؟ ولنتبصّر بعد هذا كله بما قاله العلماء الأعلام أهل اللغة في كلمة (الصابئون)، ولم جاءت على ما جاءت عليه؟.

قال الزمخشري في الكشاف: ﴿وَالصَّابِئُونَ﴾ رفع على الابتداء، وخبره

محذوف، والنية به التأخير عما في حيز (إن من اسمها وخبرها) كأنه قيل: إن الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى حكمهم كذا، والصابئون كذلك. وسنذكر النكتة البلاغية الرائعة في هذا قريباً، على أن سيبويه أنشد لمثل هذا الأسلوب قول بشر بن أبي خازم:

إذا جزت نواصي آل بدر فأدوها وأسرى في الوثاق
وإلا فاعلموا أنّا وأنتم بغاة ما بقينا في شقاق[(١)]

أي: فاعلموا أنا بغاة وأنتم كذلك، وفائدة التقديم والتأخير التنبيه على أن ﴿وَالصَّابِئِينَ﴾ يتاب عليهم إن صح منهم الإيمان والعمل الصالح، فما الظن بغيرهم، وذلك لأنهم أبين المعدودين في حيز (إنّ) ضلالاً، وما سموا (صابئين) إلا لأنهم صبؤوا عن الأديان كلها؛ أي: خرجوا، وفي قول بشر (وأنتم) المقدم تنبيه على أن المخاطبين أوغل في الوصف بالبغاة من قومه؛ حيث عاجل به قبل الخبر الذي هو (البغاة) لئلا يدخل قومه في البغي قبلهم مع كونهم أوغل فيه منهم، وأثبت قدماً، فجرت هذه الجملة (والصابئون كذلك) مجرى الاعتراض، مثل قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَآ أُنثَىٰ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ وَلَيْسَ ٱلذَّكَرُ كَٱلْأُنثَىٰ﴾ [آل عمران: ٣/٣٦] وقلنا كاعتراض، ولم نقل: اعتراض حقيقة، لأنها معطوفة على جملة (إنّ واسمها وخبرها) وأنت ترى أنه لو أخّر كلمة ﴿وَالصَّابِئِينَ﴾

---

(١) جزت: جز الصوف والنخيل والحشيش: حسنه، قطعه. نواصي: واحدتها ناصية، وهي قصاص الشعر في مقدم الرأس، وهي: مقدم الرأس كذلك، وقال الأزهري عن العرب: منبت الشعر، وسمي الشعر ناصية لنباته من ذلك الموضع. بغاة: جمع باغ، وهو -في اصطلاح الفقهاء- المخالف الخارج عن طاعة الإمام بالامتناع من أداء ما عليه، والبغي: الظلم والتعدي والاستطالة والفساد ومجاوزة الحد، وأصله: الحسد، لأن الحاسد يظلم المحسود جهده إرادة زوال نعمة الله تعالى عنه. شقاق: الشقاق غلبة العداوة والخلاف، بين فريق أو اثنين، وسميت شقاقاً لأن كل فريق قصد ناحية غير شق صاحبه.

لما أفادت هذه الفائدة التي تتلخص في أنهم مع ظهور ضلالهم وزيغهم عن الأديان كلها تقبل توبتهم إن صح منهم الإيمان والعمل الصالح، فغيرهم أولى بالقبول، ولولا التقديم لفاتت تلك النكتة المذكورة.

كذلك لو كانت منصوبة لا تكون مقدمة من تأخير، وثمة قول آخر للنحاة في هذا التركيب هو: أن يجعل خبر (إنّ) محذوفاً دل عليه خبر (والصابئون) وهو موافق للاستعمال كما في قول الشاعر:

نحن بما عندنا وأنت بما عندك راض والرأي مختلف

فخبر (نحن) محذوف دل عليه خبر (أنت) وهو (راض)، وهذا- كما قلت- جائز، وإن كان الأكثر الحذف من الثاني لدلالة الأول عليه. والتوجيه الأول في الآية ذكر أن الحذف من الثاني، لأن الكلام مسوق لبيان حال أهل الكتاب، فصرف الخبر إليهم أولى، وفي توسيط بيان حال (والصابئين) ما علمت من التأكيد. وقد أجاز بعض النحاة عطف (والصابئون) على محل (إن واسمها). وبعضهم اعتبر (إن) في الآية بمعنى (نعم) الجوابية[1]، ولا عمل لها، فما بعدها مرفوع المحل، وإن كان فيه خلاف بين النحويين، ثم إن قراءة أبي وابن كثير ﴿وَالصَّابِئِينَ﴾ بالنصب، على الأصل، ويفوت -كما قدمنا- بها نكتة التقديم، ومجيء الكلمة مرفوعة هو المثير لهذا التقديم. وقراءة ابن كثير ﴿وَالصَّابِئِينَ﴾ على النصب والعطف الإفرادي، والعطف الإفرادي لا يكون فيه إفهام خصوصية لهذا الصنف، لأن الأصناف كلها عطف بعضها على بعض عطف المفردات، وهذا الصنف من جملتها، والخبر عنها واحد، أما مع

(١) (نعم) الجوابية التي يجاب بها عن سؤال مثبت إقراراً بما فيه، وعن سؤال منفي بنفي مضمونه، تقول: نعم، جواباً عن سؤال: (ألم تعلم) حيث إنك لم تكن تعلم، أما لو كنت تعلم فتجيب بـ(بلى) لذا جاء في الميثاق ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُواْ بَلَىٰ﴾ ولو قالوا: (نعم) لكفروا.

الرفع فينقطع عن العطف الإفرادي لتغير حركة الإعراب، وتبقى بقية الأصناف مخصصة بالخبر المعطوف به، ويكون خبر هذا الصنف المنفرد بمعزل، تقديره (والصابئون كذلك)، فيجيء كأنه مقيس على بقية الأصناف وملحق بها، وهو بهذه المنزلة، لأنهم لما استقر أمر الأصناف من قبول التوبة فكانوا أحقاء بجعلهم تبعاً وفرعاً، مشبهين بمن هم أقعد منهم بهذا الخبر، وفائدة التقديم على الخبر أن يكون توسط هذا المبتدأ المحذوفِ خبرُه بين الجزأين أدل على الخبر المحذوف من ذكره بعد تقضي الكلام وتمامه.

ونزيد الأمر وضوحاً فنقول: مجيء كلمة (والصابئين) مرفوعة، وبادئ الرأي هي منصوبة بالعطف على منصوب، وعلامة النصب الياء، كما أنّ علامة الرفع الواو، فمجيئها هكذا كسر للإعراب، فما سره؟ ولم عدل الحق عن إنزال الكلمة حسب سياقها من الإعراب، وأنزلها بكسر الإعراب مع أنها في آية البقرة جاءت منصوبة ؟ وقد جاءت منصوبة بقراءة ابن كثير، وفي سورة البقرة كلمة ﴿وَالنَّصَارَى﴾ سابقة على ﴿وَالصَّابِئِينَ﴾وهنا (والصابئون) سابقة؟ هذا يجلي لنا حقائق وأسراراً نتبينها من اختلاف الأسلوب الإعرابي وتغيير مجراه.

فالتقديم بالذكر يجلي أن زمن هؤلاء قبل زمن النصرانية، فهنا تأخير لوجودهم الزماني، وهذه لفتة لدارسي تاريخ الرسالات والأديان، وتقديم (والنصارى) يعرفنا منزلتهم، إذ إنّ النصارى أهل كتاب معتبر قبل التحريف، والإيمان به من حيث إنه مما أنزل الله تعالى ركن، وهذه لفتة في التصنيف وتحديد المنزلة. ففي سورة البقرة عرفنا المنزلة، وهنا عرفنا الزمان وتأريخ الحق له، وحين يؤرخ في القرآن الكريم للكم والعدد والمقدار يؤخرهم عن النصارى، ويأتي كسر الإعراب من وراء هذا التنبيه.

﴿وَالصَّابِئُونَ﴾ قوم -كما قلنا- خرجوا عن دائرة التسليم بوجود الله

تعالى، ومع هذا لو آمنوا وعملوا الصالحات غفر لهم ما كفروا به، وقدموا -ذكراً- احتراساً وتوقياً من مظنة أنه لا يغفر لهم ولا يعفى عنهم، وذكر (النصارى) في السياق تنبيهاً على أنه لا فرق في مضمار الكفر بين من عبد الكواكب، أو الملائكة، ولم يوحد الله تعالى، وبين من عبد مخلوقاً آخر جاعلاً إياه إلهاً مع الله تعالى.

أفبعد أقوال أساطين النحو علماء اللغة، وفي بعضهم مقنع لمنصف، يصح أن يقال: إن هذه الكلمة ﴿وَالصّابِئُونَ﴾ جاءت خطأ ؟! وكيف تسمى خطأ، والخطأ لا يكون إلا بالخروج على القاعدة، والقاعدة إنما قعّدت وفق نصوص، ومن أبرزها القرآن الكريم بقراءاته؟ فهو قواعد النحو نسير وفقها، وهو الحكم على النصوص الأخرى، ولا حاكم عليه، وهذا ينبغي أن يسلم به الجميع، إذ ليس منطلقاً من الإيمان، بل هو منطلق من تاريخ النحو وتقعيده، والنصوص التي استقرأها علماء النحو وواضعو قواعده.

قال ابن هشام: خبر ﴿وَالصّابِئُونَ﴾ محذوف تقديره (مأجورون أو آمنون). وخرّجوه على أنه مبتدأ، وما بعده الخبر، ويستشهد له بقول الشاعر:

خليلي هل طب فإني وأنتما   وإن لم تبوحا بالهوى دنفان[1]

على أن الكثير أن يحذف خبر الثاني لدلالة الأول، وهنا حذف من الأول لدلالة الثاني عليه، أو الخبر المذكور لـ (إن)، وخبر ﴿وَالصّابِئُونَ﴾ محذوف، ويشهد له قول الشاعر:

(١) الطب: علاج الجسم والنفس، ويقال: رجل طب وطبيب: عالم بالطب، والمتطبب: الذي يتعاطى علم الطب. تبوحا: تظهرا، والبوح: الظهور. دنفان: مثنى دنف، والدنف: المرض اللازم المخامر، والدنف: الرجل الذي براه المرض حتى أشرف على الموت، والمرأة دنفة.

فمن يك أمسى بالمدينة رحله فإني وقيار بها لغريب[(١)]

مذهب الكسائي والفراء أن كلمة ﴿وَالصَّابِئُونَ﴾ معطوفة على موضع اسم (إن)، إذ هو قبل دخولها في موضع الرفع، وقال الزجاج: سبيل ما يتبين فيه الإعراب وما لا يتبين فيه الإعراب واحد. أي حيث عطف (والصابئون) على (الذين) وهو اسم موصول مبني لا تظهر على آخره الحركات، وقال الفراء: (إنّ) تؤثر في الاسم دون الخبر، وهنا اسمها (الذين) اسم مبني لا تظهر عليه علامة الإعراب، فصار العطف، وإنما جاز الرفع في ﴿وَالصَّابِئُونَ﴾ لأن (إنّ) ضعيفة، كما قلنا، فلا تؤثر إلا في الاسم دون الخبر، و(الذين) هنا لا يتبين فيه الإعراب فجرى على جهة واحدة الأمران، فجاز رفع (والصابئين) رجوعاً إلى أصل الكلام.

قال مكي بن أبي طالب القيسي (**٣٥٥هـ**) -وهو كما ترى من عصور ازدهار اللغة، لا من عصر نكدها الأرعن-: (وَالصَّابِئُونَ) مرفوع على العطف على موضع (إن) وما عملت فيه، وخبر (إن) منوي قبل الصابئين، فلذلك جاز العطف على الموضع، والخبر هنا هو ﴿من آمن﴾ ينوي به التقديم، أو رفع ﴿وَالصَّابِئُونَ﴾ لأن (إن) لم يظهر لها عمل في الذين، ﴿الذين﴾ مرفوع على أصله قبل دخول (إن) على الجملة، وما ذهب إليه سيبويه -وهو أن خبر ﴿وَالصَّابِئُونَ﴾ هو المحذوف، وخبر (إن) هو الذي

---

(١) الشاعر هو ضابىء البرجمي، وقيار: اسم فرسه. وقد قال بعده:

وما عاجلات الطير تدني من الفتى نجاحاً، ولا عن ريثهن نخيب
ورب أمور لا تضيرك ضيرة وللقلب من مخشاتهن وجيب
ولا خير فيمن لا يوطن نفسه على نائبات الدهر حين تنوب
وفي الشك تفريط وفي الحزم قوة ويخطئ في الحدس الفتى ويصيب

وسمي الفرس (قياراً) لسواده، وذكر الجوهري: أن قياراً اسم جمله، وجاء مرفوعاً (وقيارٌ) على الموضع، ويريد: من كان بالمدينة بيته ومنزله فلست منها، ولا لي بها منزل.

في آخر الكلام يراد به التقديم- علل تأخيره باستيفاء الأقسام المتناولة بالحكم، وإن كانت جميعها اشتركت فيه.

وقال ابن كثير: لما طال الفصل حسن العطف بالرفع، ولما كان الاختلاف فيهم دون اليهود والنصارى، حيث ذهب الكثيرون إلى أنهم ليس لهم دين، لفت إليه بالتغيير في حركة الإعراب على أن التغيير أصل قاعدة بني أمثالها على نصوص دون القرآن الكريم في الحجية والتوثيق، ثم استشهد ابن كثير لمجيء (إن) بمعنى (نعم) بقول ابن قيس الرقيات[1]:

بكر العواذل في الصباح يلمنني وألومهنه
ويقلن شيب قد علاك وقد كبرت فقلت إنه

قال الأخفش: (إنه) بمعنى (نعم) وهذه الهاء دخلت للسكت.

وصاحب الإتقان السيوطي، وصاحب إعراب القرآن الكريم العكبري ذهبا إلى أن ﴿وَالصّابِئُونَ﴾ مبتدأ حذف خبره، أو معطوف على محل (إنَّ) مع اسمها، ومحلها الرفع بالابتداء.

وقال الدرويش في إعراب القرآن الكريم: الوجه المختار الذي ذهب إليه الخليل وسيبويه ونحاة البصرة في إعراب ﴿والصابئون﴾ هو أنه مبتدأ حذف خبره، والنية به التأخير عما يتعلق بأن من اسم وخبر، والعطف يكون من باب عطف الجمل، فالصابئون وخبره المحذوف المقدر جملة معطوفة على جملة قوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ﴾ وقدم -كما قدمنا- تنبيهاً على خصوصية الإيغال في الضلالة ورفض الرسالات والنأي عن كل عقيدة،

(١) رقيات: جمع رقية، اسم امرأة، أضيف قيس لهن لكونه تزوج عدداً من النساء كل واحدة منهن بهذا الاسم، أو لأن له جدات كل منهن بهذا الاسم، أو لأنه شبب بعدة نسوة كلهن يسمين بهذا الاسم.

ولولا التقديم لما نبعت هذه المعاني، فقد أثار مجراها الإعرابي الأذهان فانبعثت تتعرف إلى سره.

وختاماً نذكر ما جاء في حجة القراءات: وقرأ الباقون ﴿وَالصّابِئِينَ﴾ وشرح اللفظ بأنهم الخارجون من دين إلى دين، يقال: صبأ إذا خرج من دينه، وصبأت النجوم ظهرت، وصبأ نابه إذا خرج.



النص الخامس

قال الله تعالى: ﴿وَٱلسَّمَآءِ وَمَا بَنَىٰهَا ۝٥﴾ [الشمس: ٩١/ ٥].

السؤال هنا: لم جاءت (ما) دون (من)، انطلاقاً من أن (ما) تطلق على غير العاقل أما (من) فتطلق على العاقل؟

نقول: إن هذه الآية من سورة الشمس جاءت مع مجموعة من الأقسام بمظاهر كونية كالشمس والقمر والنهار والليل، ثم بعد سلسلة الأقسام هذه عرضت قصة ثمود بصورة مركزة، وقدمت بين يدي العقاب الإلهي الذي حاق بثمود السبب المباشر الذي تمثل في تحذير صالح عليه السلام من إيذاء الناقة التي هي آية من آيات الله آتاها صالحاً عليه السلام في ذاتها أو في سقياها، فأبى الطغاة إلا أن يستنزلوا العقاب مستخفين به، فعقروا تلك الناقة، صورة من صور الطغيان.

وقد خدمت قصة ثمود- هنا- حين جلت النفس التي سلكت مسالك الفجور دون طريق التقوى فخابت، ولم تفلح، فكانت وسيلة إيضاح للأجيال لتحذر المصير المدمر الذي تسببوا به، وفي ذلك تبصير للمشركين في مكة ومن يأتي بعدهم بأن مصيرهم، إذا أصروا على الشرك والتعذيب، لا يبعد عن ذلك، وقد سيقت الأقسام بالظواهر الكونية لتجلي عظمة الله تعالى وتدلل على قدرته ونفاذ مشيئته، وتحقق تفرده بالربوبية والألوهية، مما يرغب في الإقبال على الحق الذي جاء به الرسول، وتبنيه.

كذلك في السورة لمسات تنبض بها تلك المشاهد الكونية الرئيسة في

الوجود، والظواهر الباهرة التي تؤدي مهمتها في ركب الحياة مسلمة لخالقها ومسيّرها، وقد جاءت إطاراً رائعاً للنفس الإنسانية التي جبلت على الاستعداد لكل من طريق الخير وطريق الشر، ودعيت إلى سلوك ما به سعادتها وفلاحها، وجليت لها عواقب المسار الآخر، وجيء بمثال عليه قوم صالح.

بعد هذا الإيضاح للجو العام للنص نقول: لابد لنا من الرجوع إلى ما قاله العلماء وأساطين اللغة لنتعرف سر اختيار (ما) دون (من) في الآية موضوع البحث.

في هذه السورة أقسم الله بمخلوق وبفعله، وأقسم بمخلوق دون فعله، وقد أقسم بمخلوق وبفاعله: أقسم بالشمس والقمر والليل والنهار وآثارها وأفعالها، إذ إنه بأفعال هذه الأمور وآثارها تقوم مصالح بني آدم وسائر الحيوان على وجه الأرض.... ومن ذلك أنه تعالى قال: ﴿وَٱلشَّمْسِ وَضُحَىٰهَا ۝١﴾ ونلاحظ أنه قال: ﴿وَضُحاها﴾ ولم يقل (ونهارها) ولا (وضيائها) لأن الضحى يدل على النور والحرارة جميعاً، وبالأنوار والحرارة تقوم مصالح العباد والحيوان والنبات، ولم يقسم بفعل النفس بل بها وبفاعلها، فقال: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا ۝٧﴾ لأن النفس يصدر عنها الفجور والبر، والله تعالى لا يقسم إلا بما هو معظم من مخلوقاته.

و(ما) في قوله: ﴿وَالسَّماءِ وَما بَناها﴾ إما مصدرية، والتقدير عليه: والسماء وبناء الله إياها، أو موصولة، والتقدير: والسماء والذي بناها.

وفي **الطبري**: عن قتادة قال: ﴿وَما بَناها﴾، أي وبناؤها، وبناؤها: خلقها.

وقال ابن كثير: يحتمل أن تكون (ما) ههنا مصدرية، بمعنى: والسماء وبنائها، وهو قول قتادة.

وحيث تجعل (ما) مع ما بعدها بمعنى المصدر يكون قسماً بخلقه السماء. ويحتمل أن تكون بمعنى (من) يعني: والسماء وبانيها، وهو قول مجاهد، وكلاهما متلازم، والبناء هو الرفع، كقوله تعالى: ﴿وَٱلسَّمَآءَ بَنَيْنَٰهَا بِأَيْيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ ۝٤٧﴾ [الذاريات: ٥١/٤٧]، وقوله: ﴿بِأَيْدٍ﴾ أي: بقوة[١].

وقيل: وضع (ما) موضع (من)، كما قال تعالى: ﴿لَآ أُقْسِمُ بِهَٰذَا ٱلْبَلَدِ ۝١ وَأَنتَ حِلٌّۢ بِهَٰذَا ٱلْبَلَدِ ۝٢ وَوَالِدٍ وَمَا وَلَدَ ۝٣﴾ فهنا أقسم بآدم وولده، وكقوله: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾، و: ﴿فَٱنكِحُوا۟ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ أي: من طاب لكم[٢]. وبالوقوف على ما قرره أساطين اللغة نجد أنهم قرروا أن (ما) قد تطلق بمعنى (الذي) باتفاق أهل اللغة، و(الذي) يصح إطلاقه على من يعقل، بدليل قولهم: (الذي جاء زيد)، وكذلك[٣] قرروا أن (من) و(ما) قد يتعاقبان، كما في قوله: ﴿وَٱلسَّمَآءِ وَمَا بَنَىٰهَا ۝٥﴾، وقوله: ﴿فَمِنْهُم مَّن يَمْشِى عَلَىٰ بَطْنِهِۦ﴾ وقال البصريون: (ما) تقع للنعوت كما تقع لما لا يعقل، وعليه قوله تعالى: ﴿فَٱنكِحُوا۟ مَا طَابَ لَكُم﴾ أي: الحلال، لأن ما حرم الله ليس بطيب.

وقد قرر **القرطبي** ذلك، فقال: قد يقال: كيف جاء (ما) للآدميين، وإنما أصلها لما لا يعقل؟ فعنه أجوبة، منها ما ذكر من تعاقب كل من (ما) و(من) وما قرره البصريون من كون (ما) تقع للنعوت، كما تقع لما لا يعقل[٤].

وقال **البغوي**[٥]: والعرب تضع (من) و(ما) كل واحدة موضع الأخرى.

---

(١) انظر: الطبري ٢٤/ ٤٦٥؛ وابن كثير ٨/ ٤١١، الناشر دار طيبة للنشر، الطبعة الثانية ١٤٢٠هـ، والأجزاء ثمانية.
(٢) انظر: تفسير الطبري ٥٤/ ٤٥٤.
(٣) انظر: روح المعاني ١٧/ ٩٤.
(٤) انظر: القرطبي ٥/ ١٥.
(٥) ١/ ١٦٠.

وفي **زاد المسير**[(١)] قال: في قوله: ﴿وَمَا بَنَىٰهَا﴾ قولان، بمعنى (من) وتقديره: ومن بناها، قاله الحسن ومجاهد وأبو عبيدة، وبعضهم يجعلها بمعنى (الذي)، والثاني: بمعنى المصدر، وهذا مذهب قتادة والزجاج.

وفي **فتح القدير**[(٢)]: يجوز أن تكون (ما) مصدرية، وموصولة، والتقدير: والسماء وبنيانها، والسماء والذي بناها، وإيثار (ما) على (من) لإرادة الوصفية، لقصد التفخيم، كأنه قال: «والقادر العظيم الشأن الذي بناها»، ورجح الأول الفراء والزجاج.

وقال **البيضاوي**[(٣)]: ﴿وَما بَناها﴾ ومن بناها، وإنما أوثرت (ما) على (من) لإرادة معنى الوصفية.

وفي **التحرير والتنوير**[(٤)]: تختص (من) بالعاقل، ولامانع من إطلاق (ما) على العاقل إذا كان اللبس مأموناً. وقال السهيلي في الروض الأنف: إن (ما) الموصولة يؤتى بها لقصد الإبهام، وتفيد المبالغة في التفخيم، كقول العرب: سبحان ما يسبح الرعد بحمده!.

ولدى السعدي[(٥)]: أقسم تعالى بهذه الآيات العظيمة على النفس المفلحة وغيرها من النفوس الفاجرة، فقال: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن تَزَكَّىٰ ﴿١٤﴾ وَذَكَرَ ٱسْمَ رَبِّهِۦ فَصَلَّىٰ ﴿١٥﴾﴾ و(ما) يحتمل أن تكون موصولة، فيكون القسم بالسماء وبانيها الذي هو الله تعالى، ويحتمل: المصدرية، فيكون الإقسام بالسماء وبنيانها الذي هو غاية الإحكام والإتقان والإحسان، وإن قيل: لم عدل

---

(١) انظر: زاد المسير ٩/ ١٣٩.

(٢) ٥/ ٦٣٧.

(٣) تفسير البيضاوي ١/ ٤٩٦.

(٤) انظر: سورة الكافرون.

(٥) تفسير الكريم الرحمن ٣/ ٩٢٦.

عن (من) إلى (ما) في قول من جعلها موصولة ؟ فالجواب: فعل ذلك لإرادة الوصفية، كأنه قال: والقادر الذي بناها.

وفي **المقتضب** للمبرد[١]: (ما) هي سؤال عن ذات غير الآدميين، وعن صفات الآدميين أيضاً، وتقع في جميع مواضع (من) وتكون سؤالاً عن جنس الآدميين، إذا دخل في الأجناس، أو: تجعل الصفة في موضع الموصوف، كما تقول مررت بعاقل، ومررت بحليم، فإن (ما) على هذه الشريطة تقع على الآدميين لإبهامها، قال تعالى: ﴿إِلَّا عَلَىٰٓ أَزۡوَٰجِهِمۡ أَوۡ مَا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُهُمۡ﴾، فـ(ما) هنا للآدميين، وقيل: معناه (أو ملك أيمانهم) وكذا في قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّمَآءِ وَمَا بَنَىٰهَا ۝٥﴾ أي: وبنائها، وقالوا: والذي بناها، وقال قوم: معناها: (من بناها)، وقال آخرون: والسماء وبنائها، كما تقول: بلغني ما صنعت، أي: صنيعك، لأن (ما) إذا وصلت بالفعل كانت مصدراً. وكما مر كان أبو زيد يروي عن العرب «سبحان ما سبح الرعد بحمده».

أما وقوع (ما) على صفات الآدميين، فأنت تقول: ما زيد؟ فيقول لك: طويل أو شريف، فإذا أقمت الصفة مقام الموصوف أوقعتها على من يعقل، وإقامة الصفة مقام الموصوف، كقولك: مررت بظريف، وإنما حد ذلك أن يكون تابعاً للاسم، وأقمته مقامه.

وفي **فقه اللغة** للثعالبي: (ما) بمعنى (من) كقوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقَ ٱلذَّكَرَ وَٱلۡأُنثَىٰٓ ۝٣﴾ أي: ومن خلق.. وكذلك قوله: ﴿وَٱلسَّمَآءِ وَمَا بَنَىٰهَا ۝٥﴾.

وقال ابن تيمية: إن (ما) هي لما لا يعلم، ولصفات من يعلم، ولهذا تكون للجنس العام، لأن شمول الجنس لما تحته هو باعتبار صفاته،

---

(١) ١/٨.

كما في قوله تعالى: ﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ أي: الذي طاب، والطيب من النساء، فلما قصد الإخبار عن الصفة بالموصوف، وقصد هذه الصفة دون مجرد العين عبر بـ(ما)، ولو عبر بـ(من) لكان المقصود مجرد العين، والصفة للتعريف، حتى لو فقدت لكانت غير مقصودة، كما إذا قلت: جاءني من يعرف، ومن كان أمس في المسجد، ومن فعل كذا، فالمقصود الإخبار عن عينه، والصلة للتعريف، وإن كانت تلك الصفة قد ذهبت.

وقوله تعالى: ﴿وَٱلسَّمَآءِ وَمَا بَنَىٰهَا ۝٥﴾ على القول الصحيح أنها اسم موصول، والمعنى: وبانيها، وطاحيها في ﴿وَٱلْأَرْضِ وَمَا طَحَىٰهَا ۝٦﴾، ومسويها في ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا ۝٧﴾، ولما قال بعد ذلك: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا ۝٩﴾ أخبر بمن، لأن المقصود الإخبار عن فلاح عينه، وإن كان فعله للتزكية والتدسية قد ذهب في الدنيا.

فالقسم هنا بالموصوف بحيث إنه إنما أقسم بهذا الموصوف والصفة لازمة، فإنه لا توجد بنية إلا ببانيها، ولا مطحية إلا بطاحيها، ولا مسواة إلا بمسويها، وأما المرء المزكي نفسه والمدسيها فقد انقضى عمله في الدنيا، وفلاحه وخيبته في الآخرة ليسا مستلزمين لذلك العمل[1].

وقال وهو يتناول قوله تعالى: ﴿وَمَا رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الشعراء: ٢٦/ ٢٣]: (ما) يستفهم بها عن صفات من يعلم، وفرعون كان منكراً للموصوف المسمى، فاستفهم بصيغة (ما) لأنه لم يكن مقراً به، وكان الجواب بقول موسى عليه السلام: ﴿رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [الرعد: ١٦/١٣]، فأجاب بالصفة أيضاً، وفي قوله تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾ [الزخرف: ٤٣/ ٨٧] كان الجواب بالاسم المميز للمسمّى عن غيره.... وقال: لفظ (ما) يدل على الصفة بخلاف (من) فإنه يدل على العين.

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى ٥/ ١٢، تفسير سورة الكافرون.

وفي **روح المعاني** للألوسي[(١)]: ﴿وَٱلسَّمَآءِ وَمَا بَنَىٰهَا ۝٥﴾ أي: ومن بناها، وإيثار (ما) على (من) لإرادة الوصفية تفخيماً، على ما تقدم في ﴿وَمَا وَلَدَ﴾ كأنه قيل: والقادر العظيم الشأن الذي بناها، ودل على وجوده وكمال قدرته بناؤها، والمراد به: إيجادها، بحيث تدل على ذلك ويستدل بها عليه، وهو أولى من تفسيره ببانيها، لإشعاره بالمراد من (البناء)، ولعل التعبير أتى بالصفة من خلال دليلها، ولو قال مباشرة: والسماء والقادر، لكان الوصف الظاهر هنا دون دليله المراد إبرازه لتفهم الصفة من ثناياه، وأما قوله تعالى: ﴿وَوَالِدٍ وَمَا وَلَدَ ۝٣﴾ [البلد: ٣/٩٠]، فالواو من ﴿وَوَالِدٍ﴾ حرف عطف، عطفت ما بعدها على هذا البلد المقسم به في مطلع السورة بقوله تعالى: ﴿لَآ أُقْسِمُ بِهَٰذَا ٱلْبَلَدِ ۝١﴾، ومثله ﴿وَمَا وَلَدَ﴾ والمراد بالوالد-هنا-آدم عليه السلام، وبالثاني جميع ولده، على ما أخرج الحاكم وصححه من طريق مجاهد عن ابن عباس[(٢)]، وقال الطبري والماوردي: يحتمل أن يكون الوالد النبي؛ لتقدم ذكره بقوله: ﴿وَأَنتَ حِلٌّۢ بِهَٰذَا ٱلْبَلَدِ ۝٢﴾، ﴿وَمَا وَلَدَ﴾ أمته، لقوله عليه الصلاة والسلام: "إنما أنا لكم بمنزلة الوالد". وفي القسم بذلك مبالغة في شرفه، والحق أنه ليس بتفسير لكنه تطلع إليه.

وفي **إعراب القرآن**[(٣)]: (ما) في ﴿وَمَا بَنَىٰهَا﴾ مصدرية أو بمعنى (من)، وهي معطوفة على الاسم قبلها، أو المصدر المنسبك منها ومن الفعل (بَناها) معطوف عليه، ولم يرتض الزمخشري كونها مصدرية، قال: والواو من قوله: ﴿وَٱلشَّمْسِ وَضُحَىٰهَا ۝١﴾ حرف قسم وجر، والشمس

---

(١) ٣٠/ ١٤٢.

(٢) ورواه جماعة أيضاً عن مجاهد وقتادة وابن جبير، وانظر: روح المعاني ٣٠/ ١٣٤.

(٣) إعراب القرآن للدرويش ١٠/ ٤٩٥.

مجرور بواو القسم، والجار والمجرور متعلقان بفعل القسم المحذوف (أقسم). قوله: ﴿وَضُحَىٰهَا﴾ عطف على الشمس.

وقبل أن أختم بمجموعة المعاني التي تؤديها (ما) أجدني أركز على أنّ القرآن آثر (ما) على (من) بناء على أن المراد بقوله: ﴿وَما وَلَدَ﴾ العاقل، لإرادة الوصف، فتفيد التعظيم في مقام المدح، وأنه مما لا يكتنه كنهه لشدة إبهامها، ولذا أفادت التعجب، وإن لم تكن استفهامية، كما في قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ﴾ [آل عمران: ٣/ ٣٦] أي: الله أعلم بحقيقة المولودة، وهي -هنا- أم المسيح عليه السلام، أي: وضعت مولوداً عظيم الشأن، والتعظيم والتعجيب في ﴿وَما وَلَدَ﴾ على تقدير أن يراد به ذرية آدم عليه السلام، وكم فيهم من كريم وعظيم الشأن، وسام في مراتبه، وتارك بصمته على وجه الحياة الراقية، ولعل من شعاع هذا المعنى ما قاله ألكسيس كارليل[1] عن الإنسان من حيث هو كائن، قال: "هو مجموعة أشباح ضمنها حقيقة مجهولة، وحق لمثل هذا المخلوق أن يتعجب منه".

وهنا أسوق مجموعة من استعمالات (ما) لنقف على أبعاد عطاءاتها:

- تكون للتفخيم، كما في قوله تعالى: ﴿ٱلْحَآقَّةُ ۝١ مَا ٱلْحَآقَّةُ ۝٢﴾ [الحاقة: ٦٩/ ١-٢].

- وتأتي صلة، كما في قوله: ﴿قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ﴾ [النمل: ٢٧/ ٦٢].

- وعلى معنى (من) قال أبو عبيدة: قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقَ ٱلذَّكَرَ وَٱلْأُنثَىٰٓ ۝٣﴾ [الليل: ٩٢/ ٣] معناه: ومن خلق الذكر والأنثى.

- وقد تكون مضمرة، كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ ثَمَّ رَأَيْتَ﴾ [الإنسان: ٧٦/ ٢٠] أي: ما ثم، أي: ما هناك، ومثل: ﴿هَٰذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ﴾ [الكهف:

(١) انظر كتابه (الإنسان ذلك المجهول).

٧٨/١٨] أي: ما بيني وبينك، ومثل: ﴿لَقَد تَّقَطَّعَ بَيْنَكُمْ﴾ [الأنعام: ٦/ ٩٤] أي: ما بينكم.

- وتكون للنفي، كقوله تعالى: ﴿وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا﴾ [لقمان: ٣١/ ٣٤].

- وتأتي للاستفهام، كقوله تعالى: ﴿وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَا مُوسَى ﴿١٧﴾﴾ [طه: ٢٠/ ١٧].

- وتكون ما (كافة) تكف عاملاً عن عمله، أو حرفاً عن العمل، والمتصلة بفعل (قلّ - طال) كافة عن عمل الرفع، تقول: قلما وطالما، فقد كفت (ما) الفعل قل وطال عن طلب الفاعل، ومنها الكافة عن عمل النصب، وهي المتصلة بإنّ وأخواتها، ومنها ما يكف عن عمل الجر، وهي المتصلة بأحرف وظروف، مثل: رب وعند...

- وما الموصولة تستعمل فيما لا يعقل، وقد تكون له مع العاقل، نحو قوله تعالى: ﴿سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ [الصف: ٦١/ ١]، وقد تكون لأنواع من يعقل، كقوله تعالى: ﴿فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ﴾ [النساء: ٤/ ٣]، وقد تكون للمبهم أمره، كقولك وقد رأيت شبحاً من بعد: انظر إلى ما ظهر.

- (ما) النافية تنفي الماضي والحاضر، وهي لنفي المعارف كثيراً، ولنفي النكرات قليلاً، وإذا دخلت على المضارع كانت لنفي الحال، نحو: "ما يقولون إلا حقاً"، ونحو: "ما يفعل"، لنفي قوله: هو يفعل.

- وقد تكون (ما) نكرة موصوفة بمعنى شيء أو أمر.

النص السادس

قال تعالى: ﴿وَقَطَّعْنَاهُمُ اثْنَتَيْ عَشْرَةَ أَسْبَاطًا أُمَمًا﴾ [الأعراف: ٧/ ١٦٠].

يخبر الله تعالى عن بني إسرائيل الذين شغلوا مساحة كبيرة من القرآن الكريم كيف أنه فرقهم في الأرض كلها طوائف مشتتة ممزعة، فقال: ﴿وَقَطَّعْنَاهُمُ اثْنَتَيْ عَشْرَةَ أَسْبَاطًا أُمَمًا﴾ وجاء ذلك في سياق مشاهد من حياة هؤلاء، وما أكرمهم الله به من حيث السقيا، فكان لكل سبط منهم عين تفجرت من الحجر الذي ضربه موسى عليه السلام بعصاه، ومن تظليل الغمام، وإنزال المنّ وإرسال السلوى، وقد قابل الكثيرون منهم عطاء الله تعالى بالكفران، ومالوا إلى الشرك وعبدوا العجل، وحرفوا وبدلوا الكلم عن مواضعه، إلى آخر ما يتصل بسيرتهم مع أنبيائهم ومع الرسول الخاتم عليه وعليهم أفضل الصلاة والسلام. والحكمة بالغة من عرض سير الأقوام الذين سبقوا، منها أن تترفع الأمة الخاتمة وتحذر فلا تقع فيما وقع فيه من سبقها من الأمم التي انحرفت...

- والمقطع المختار هنا يراد منه بيان: لم جاء العدد ﴿اثْنَتَيْ عَشْرَةَ﴾ مؤنثاً؟ ولم جاءت كلمة ﴿أَسْباطاً﴾ جمعاً؟ وما أسرار ذلك؟

ملاحظات حول كلمات النص

الأسباط: بنو يعقوب اثنا عشر رجلاً، كما في تفسير ابن كثير عن أبي العالية والربيع وقتادة[١].

---

(١) ابن كثير ١/ ٤٤٩، دار طيبة للنشر، الطبعة الثانية.

وقال الخليل: الأسباط في بني إسرائيل كالقبائل في بني إسماعيل، أما الزمخشري فقال: الأسباط حفدة يعقوب ذراري أبنائه الاثني عشر، وقرره عنه الرازي.

وقال البخاري: "الأسباط: قبائل بني إسرائيل"، وهذا يقتضي أن المراد بالأسباط -هنا- شعوب بني إسرائيل، والسبط: الجماعة والقبيلة الراجعون إلى أصل واحد.

وقرر الألوسي أن الصواب أنه ليس المراد بهم أولاد يعقوب لصلبه، بل ذريته، كما يقال لهم بنو إسرائيل، يقال لسائر الناس بنو آدم. وقوله تعالى: ﴿وَقَطَّعْنَاهُمُ﴾ صريح في أن الأسباط هم الأمم من بني إسرائيل، وكل سبط أمة، وأصل السبط كما قال أبو سعيد الضرير: شجرة واحدة ملتفة كثيرة الأغصان، فلا معنى لتسمية الأبناء الاثني عشر أسباطاً قبل أن ينتشر منهم الأولاد، قال: والصواب أنهم إنما سموا أسباطاً من زمن موسى عليه السلام، ومن حينئذ كانت فيهم النبوة، فإنه لم يعرف فيهم نبي قبله إلا يوسف عليه السلام[1].

وفي **ظلال القرآن**[2]: رعاية الله تعالى مازالت تظلل موسى الكليم وقومه بعد أن كفروا فعبدوا العجل، ثم كفّروا عن الخطيئة كما أمرهم الله فتاب عليهم، وبعد أن طلبوا رؤية الله جهرة أخذتهم الصاعقة، ثم أحياهم الله استجابة لدعاء موسى، وتتجلى هذه الرعاية في تنظيمهم حسب فروعهم في اثنتي عشرة أمة، أي: جماعة كبيرة، ترجع كل جماعة منها إلى حفيد من حفدة يعقوب وهو إسرائيل عليه السلام، كما بدت رعاية الله لهم في مظاهر أخرى تناولها كتاب الله، ولكن هذه الجبلة

(١) انظر: روح المعاني، الآية ١٦٠ من سورة الأعراف، والآية ﴿لَا تَقْصُصْ رُءْيَاكَ﴾ [يوسف: ١٢/ ٥].

(٢) عند تفسير الآية ١٦٠ من سورة الأعراف.

ما تزال بعدُ عصيَّة على التقويم مع كل هذه الرعاية، عصية على الهدى والاستقامة كما تبدو من ختام الآية التي عددت مجموعة من النعم أحيطوا بها، حيث قال تعالى: ﴿وَمَا ظَلَمُونَا وَلَٰكِن كَانُوٓاْ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾.

وقد عرض السياق نماذج من ظلمهم حيث عصوا وحادوا عن طريق النبوة، ونافلة على ما تقدم نذكر قوله تعالى في بني إسرائيل: ﴿وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكَ لَيَبْعَثَنَّ عَلَيْهِمْ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ مَن يَسُومُهُمْ سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ﴾ [الأعراف: ٧/ ١٦٧] فقد أشار بقوله: ﴿إِلَى يَوْمِ الْقِيامَةِ﴾ أنهم لن يخرجوا عما هم عليه من اعوجاج يحتاج إلى تقويم، وشذوذ يتطلب تأديباً، وقد ضمن فعل ﴿لَيَبْعَثَنَّ﴾ معنى التسليط مع مجيئه بصيغة القسم دل عليه مجيء اللام الواقعة في جواب القسم، تأكيداً لمعناه، وقوله: ﴿إِلَى يَوْمِ الْقِيامَةِ﴾ غاية لما في القسم من معنى الاستقبال، وهي غاية مقصود منها جعل أزمنة المستقبل كله ظرفاً للبعث، أي: إن الله يسلط عليهم ذلك في خلال المستقبل كله، ويسومهم: أي يفرض عليهم، والآية كما ترى تشير إلى وعيد الله إياهم بأن يسلط عليهم عدوهم كلما نقضوا ميثاق الله، وقد تكرر هذا الوعيد من عهد موسى عليه السلام، حيث جاء في سفر التثنية: «ويبددك الله في جميع الشعوب، وفي تلك الأمم لا تطمئن وترتعب ليلاً ونهاراً، ولا تأمن على حياتك»، وفي سفر يوشع: «اعلموا يقيناً أن الله يجعلهم - أي الشعوب- لكم سوطاً على جنوبكم، وشوكاً في أعينكم، حتى تبيدوا حينما تتعدون عهد الرب إلهكم». وأعظم الوصايا هي العهد باتباع الرسول الذي يرسل إليهم[١].

﴿وَقَطَّعْناهُمُ﴾ يقرأ مشدداً، وهو المتواتر، ومخففاً، قطَّع وقطع، ويتعدى لواحد، وقد يضمّن معنى (صيَّر) فيتعدى لاثنين.

---

(١) انظر: التحرير والتنوير، الآية ١٦٧ من سورة الأعراف.

قال **النسفي** في تفسيره: ﴿وَقَطَّعْناهُمُ﴾ وصيرناهم قطعاً، أي: فرقاً، وميزنا بعضهم من بعض.

وفي **المحرر الوجيز**[1] قال القاضي أبو محمد: ﴿وَقَطَّعْناهُمُ﴾ فرقناهم، من القطع، والتقطيع شدة في القطع، وهو التفريق، والمراد به التقسيم، وقال في المحرر: وليس المراد بهذا الخبر الذم، ولا بالتقطيع العقاب، لأن ذلك التقطيع منة عليهم من الله، وهو من محاسن سياسة الشريعة الموسوية، ومن مقدمات نظام الجماعة، وهو نظير ما فعله عمر رضي الله عنه من تدوين الدواوين، وكان التقسيم بعد اجتيازهم البحر الأحمر، وقبل انفجار العيون، وهو ظاهر القرآن، حيث قال: ﴿قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَّشْرَبَهُمْ﴾، وذكره الاستسقاء عقب الانقسام إلى اثنتي عشرة أمة[2].

وقال عند الآية ١٦٨ من سورة الأعراف: قوله تعالى ﴿وَقَطَّعْنَاهُمْ فِي الْأَرْضِ﴾ عطف قصة على قصة، وهو عود إلى قصص الإخبار عن أحوالهم، فيجوز أن يكون الكلام إشارة إلى تفريقهم بعد الاجتماع، والتقطيع التفريق، فيكون محموداً، مثل قوله: ﴿وَقَطَّعْناهُمُ اثْنَتَيْ عَشْرَةَ أَسْباطاً﴾، ويكون مذموماً، فالتعويل على النوعية، لا على لفظ التقطيع، والمراد من الأرض الجنس، أي: في أقطار الأرض.

وفي **الكشاف**[3]: ﴿وَقَطَّعْناهُمُ﴾ صيرناهم قطعاً، أي: فرقاً، وميزنا بعضهم من بعض لقلة الألفة بينهم.

وفيه قال الزمخشري: "إن قلت: هلا قيل اثني عشر سبطاً؟ قلت: لو

---

(١) تفسير الآية ١٦٠ من سورة الأعراف.

(٢) التحرير والتنوير، عند تفسير الآية ١٦٠ من سورة الأعراف.

(٣) انظر: تفسير الآية ١٦٠ من سورة الأعراف.

قيل ذلك لم يكن تحقيقاً، لأن المراد: وقطعناهم اثنتي عشرة قبيلة، وكل قبيلة أسباط، لا سبط، فوضع أسباطاً موضع قبيلة، و﴿أُمَماً﴾ بدل من ﴿اثْنَتَيْ عَشْرَةَ﴾ بمعنى: وقطعناهم أمماً، لأن كل أسباط كانت أمة عظيمة، وجماعة كثيفة العدد، وكل واحدة كانت تؤم خلاف ما تؤم الأولى لا تكاد تأتلف".

قال **النسفي**[١]: و﴿اثْنَتَيْ عَشْرَةَ أَسْباطاً﴾ كقولك: "اثنتي عشرة قبيلة"، والأسباط أولاد الولد، جمع سبط، نعم مميز ما عدا العشرة مفرد، فكان ينبغي أن يقال: اثني عشر سبطاً، لكن المراد: وقطعناهم اثنتي عشرة قبيلة، وكل قبيلة أسباط، لا سبط، فوضع ﴿أَسْباطاً﴾ موضع (قبيلة) ثم ﴿أُمَماً﴾ بدل من اثنتي عشرة؛ وقطعناهم أمماً، لأن كل أسباط كانت أمة عظيمة.

وقال **ابن الحاجب**: اثنتي عشرة أمة يتميز بعضها عن بعض، وقوله: ﴿أَسْباطاً﴾ بدل من العدد، لا تمييز له، وعليه فالتمييز محذوف، أي: فرقة. قال الحوفي: إن صفة التمييز أقيمت مقامه، والأصل: فرقة أسباطاً، وجوز أن يكون تمييزاً، لأنه مفرد تأويلاً، فقد ذكروا أن السبط مفرد ولد الولد أو ولد البنت أو الولد أو القطعة من الشيء، أقوال ذكرها ابن الأثير، ثم استعمل في كل جماعة من بني إسرائيل كالقبيلة في العرب، ولعله تسمية لهم باسم أصلهم كتميم، وقد يطلق على كل قبيلة منهم أسباطاً أيضاً كما غلب (الأنصار) على جمع مخصوص، فهو حينئذ بمعنى الحي والقبيلة، فلهذا وقع موقع المفرد في التمييز، وهذا كما ثني الجمع، ثم تأنيث ﴿اثْنَتَيْ عَشْرَةَ﴾ مع أن المعدود مذكر، وما قبل الثلاثة يجري على أصل التأنيث والتذكير، لتأويل ذلك بمؤنث.

---

(١) عند تفسير الآية ١٦٠ من سورة الأعراف.

وقوله: ﴿أُمَماً﴾ بدل بعد البدل، من ﴿اثْنَتَيْ عَشْرَةَ﴾ لا من ﴿أَسْباطاً﴾ على تقدير أن يكون بدلاً، لأنه لا يبدل من البدل[1].

قال في **المحرر**: قوله: ﴿أَسْباطاً﴾، بدل من ﴿اثْنَتَيْ عَشْرَةَ﴾، والتمييز الذي بيّن العدد محذوف مقدر؛ اثنتي عشرة فرقة، أو قطعة أسباطاً، ولا يجوز أن يكون (أسباطاً) تمييزاً، لأن التمييز لا يكون إلا مفرداً نكرة، وأيضاً فالسبط مذكر، وهو قد عد مؤنثاً، على أن هذه العلة لو انفردت لمنعت، إذ السبط بمعنى الأمة، وقال بعض الكوفيين: لما كان السبط بمعنى الأمة غلب التأنيث. وهو مثل قول الشاعر:

فإن كلاباً هذه عشرأبطن وأنت بريء من قبائلها العشر[2]

فقد ذهب بالبطن إلى القبيلة.

وقال **الطبري**: والصواب عندي أن تأنيث العدد لتأنيث قطعة، أي: (وقطعناهم قطعاً)... ثم ترجم عن القطع بالأسباط، فالأسباط على هذا ليست تفسيراً للعدد.

وذهب القرطبي إلى أن التأنيث للأمم، نقله عن الفراء، أو أراد بالأسباط القبائل والفرق، فالمعدود (فرقة) وأسباط بدل من العدد، و(أمماً) نعت للأسباط، فالعدد يدل على أن المعدود مؤنث... وأسباطاً نعت لفرقة، ثم حذف الموصوف فرقة، وأقيمت الصفة مقامه، وقد جاء في شعر عنترة وصف التمييز المفرد بالجمع مراعاة للمعنى حيث قال:

فيها اثنتان وأربعون حلوبة سوداً كخافية الغراب الأسحم[3]

---

(١) انظر: روح المعاني للألوسي عند الآية ١٦٠ من سورة الأعراف.

(٢) أبطن: جمع بطن، وهنا على معنى قبيلة، وإن كان البطن دون القبيلة، أو دون الفخذ وفوق العمارة، وأبطن من الثلاثة إلى العشرة، والبطن من الإنسان خلاف الظهر، ويذكر، والتأنيث فيه لغة.

(٣) حلوبة: ناقة تحلب، ذات لبن، وتجمع على حلائب. الخافية: جمعها الخوافي؛ =

فإنه قال: (سوداً) ولم يقل (سوداء).

قوله: ﴿أَسْباطاً﴾ بدل كل من كل، وليس تمييزاً، والتمييز محذوف مقدر كما مر، وساغ حذفه لدلالة الفعل (وقطعناهم)، وقوله: ﴿أُمَماً﴾ وصف لأسباط، رجح حكم التأنيث في قوله أسباطاً، وذهب الفراء إلى جواز جمع التمييز، وظاهر الآية يشهد له، وأنت ترى هنا أنه ردنا إلى مصدر القاعدة وهو القرآن الكريم، وهو الحاكم في اللغة وعليها...



= هي ريشات إذا ضم الطائر جناحيه خفيت، وقال اللحياني: هي الريشات الأربع اللواتي بعد المناكب، وتكون بعد المقدمات من الريش. الأسحم: السحمة السواد، وكل أسود أسحم، وهي: سحماء.

النص السابع

قال تعالى: ﴿قَالُوٓاْ إِنۡ هَٰذَٰنِ لَسَٰحِرَٰنِ﴾ [طه: ٢٠/ ٦٣].

المعنى العام

في زاد المسير[1]: قال تعالى: ﴿فَتَنَٰزَعُوٓاْ أَمۡرَهُم بَيۡنَهُمۡ وَأَسَرُّواْ ٱلنَّجۡوَىٰ ۝٦٢ قَالُوٓاْ إِنۡ هَٰذَٰنِ لَسَٰحِرَٰنِ﴾، قد تنازع السحرة فيما بينهم في أمر موسى عليه السلام، وتشاوروا وأسروا النجوى، أي: أخفوا كلامهم من فرعون وقومه، أو من موسى وهارون... ومضمون ما قالوه: إن كان هذا ساحراً فإنا سنغلبه، وإن يكن من السماء فله أمره، قاله قتادة. وقال الضحاك ومقاتل: لما سمعوا كلام موسى قالوا: ما هذا بقول ساحر، ولكن هذا كلام الرب الأعلى، فعرفوا الحق، ثم نظروا إلى فرعون وسلطانه، وإلى موسى وعصاه، فنكسوا على رؤوسهم وقالوا: ﴿إِنْ هَذانِ لَساحِرانِ﴾ والنجوى على هذا - كما قال السدي - قولهم: ﴿إِنْ هَذانِ لَساحِرانِ﴾.

وفي الكشاف[2] عن ابن عباس رضي الله عنهما: إن نجواهم: إن غلبَنا موسى اتبعناه، وعن قتادة: إن كان ساحراً فسنغلبه، وإن كان من السماء فله أمر، وقد ذكرناه عن زاد المسير. وقال الزمخشري: الظاهر أنهم تشاوروا في السر وتجاذبوا أهداب القول، ثم قالوا: إن هذان لساحران، فكانت

---

(١) زاد المسير لابن الجوزي، عند الآية **٦٢ - ٦٣** من سورة طه.
(٢) الكشاف للزمخشري، عند تفسير الآية **٦٢** من سورة طه.

نجواهم في تلفيق هذا الكلام وتزويره خوفاً من غلبتهما وتثبيطاً للناس عن اتباعهما.

وعلى ما تقدم نجد أن النجوى التي أسروها هي: إن كان ما جاء به سحراً فسنغلبه، وإن كان من عند الله فسيكون له أمر، أو النجوى هي قولهم: إن هذان لساحران، أو: إن غلبنا اتبعناه، ودليله ما ظهر من عاقبة أمرهم، وقيل: كان سرهم أن قالوا حين قال لهم موسى: ﴿وَيْلَكُمْ لَا تَفْتَرُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا﴾ [طه: ٢٠/٦١] قالوا: ما هذا بقول ساحر.

الإعراب من الجدول[١]

إن: مخففة من الثقيلة، واسمها ضمير الشأن محذوف، ويجوز أن تكون مهملة (للتوكيد)، أو هي نافية، واللام في (لساحران) بمعنى (إلا) قالوا: وفيه بعد.

هذان: الها للتنبيه، و(ذان) مبتدأ في محل رفع مبني على الألف.

لساحران: اللام: لام الابتداء، أو: هي اللام الفارقة التي تشعر بكون (إن) مخففة، أو هي بمعنى (إلا) كما تقدم، ومعلوم أن لام الابتداء للتوكيد، وتكون مع المبتدأ، وهي التي تزحلق منه إلى الخبر حين يؤكد المبتدأ بمؤكد، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ حَقُّ ٱلْيَقِينِ ﴿٩٥﴾﴾، وساحران: خبر لمبتدأ محذوف، تقديره (هما).

قالوا: جملة (قالوا) استئناف بياني، لا محل لها.

وجملة (إن هذان لساحران) في محل نصب مقول القول.

وجملة (هذان لساحران) في محل رفع خبر (إن) المخففة.

وجملة (هما ساحران) في محل رفع خبر المبتدأ (هذان).

---

(١) ١٦/٣١٥.

ما وجه الإشكال في الآية الكريمة؟

إن منشأ الإشكال في الآية أن الاسم المثنى يعرب في حالة النصب والخفض بالياء، وفي حالة الرفع بالألف، وهذا متواتر من لغة العرب لغة القرآن، وفي الأسماء المبنية، قال تعالى: ﴿وَلِأَبَوَيۡهِ لِكُلِّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا ٱلسُّدُسُ﴾، وقال: ﴿فَإِن لَّمۡ يَكُن لَّهُۥ وَلَدٞ وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ ٱلثُّلُثُۚ﴾ [النساء: ٤/ ١١]، وقال تعالى: ﴿وَرَفَعَ أَبَوَيۡهِ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ﴾ [يوسف: ١٢/ ١٠٠]، وقال تعالى: ﴿وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِۚ﴾ [المائدة: ٥/ ٦]، وهنا قال: الكعبين ولم يقل الكعبان، وقال تعالى: ﴿إِذۡ أَرۡسَلۡنَآ إِلَيۡهِمُ ٱثۡنَيۡنِ﴾ [يس: ٣٦/ ١٤]، ولم يقل اثنان، وقال تعالى: ﴿ٱحۡمِلۡ فِيهَا مِن كُلّٖ زَوۡجَيۡنِ ٱثۡنَيۡنِ﴾ [هود: ١١/ ٤٠]، وقال تعالى: ﴿وَمِن كُلِّ شَيۡءٍ خَلَقۡنَا زَوۡجَيۡنِ﴾ [الذاريات: ٥١/ ٤٩]، ولم يقل زوجان. ومثل هذا كثير مشهور في القرآن وغيره.

من هنا كان الإشكال في ﴿إِنْ هَذانِ لَساحِرانِ﴾.

قال ابن تيمية[١]: هذا مما أشكل على كثير من الناس، فإنّ الذي في مصاحف المسلمين (إن هذان) بالألف، وبهذا قرأ جمهور القراء، وأكثرهم يقرأ (إنّ) مشددة، وقرأ ابن كثير وحفص عن عاصم (إن) مخففة. هذا وقد ظن النحاة أنّ الأسماء المبهمة المبنية كهذا والذي، تجرى في التثنية مجرى الأسماء المثناة التي ترفع بالألف في حالة الرفع، والمبني كذلك في حالة الرفع يكون بالألف[٢].

وقد قرأ أبو عمرو - وهو إمام في العربية - قرأ بما يعرف من العربية: ﴿إِنّ هَذينِ لَساحِرانِ﴾ وذكر أن له سلفاً في هذه القراءة، والظن به أنه لا يقرأ إلا بما يرويه لا بمجرد ما يراه... وقد احتج كثير من النحاة للقراءة

(١) مجموع الفتاوى ٣/ ٤١٣.

(٢) انظر: المجموع لابن تيمية ٣/ ٤١٤، تفسير سورة طه.

المشهورة الموافقة لرسم المصحف، وقالوا: هذه لغة بني الحارث بن كعب.

القراءة وتوجيهها

قرأ أبو عمرو: ﴿إِنَّ هَذينِ لَساحِرانِ﴾ على الجهة الظاهرة المكشوفة، وإعمال (إنّ) الناصبة، وهذه القراءة موافقة للإعراب، أي: القريب الشائع، وإلا فلغة بلحارث نص في الجواز.

وقرأ ابن كثير وحفص: ﴿إِنْ هَذانِ لَساحِرانِ﴾ كما تقول: إن زيد لمنطلق، واللام في (لساحران) هي الفارقة بين (إن) النافية، و(إن) المخففة من الثقيلة.

وقرأ الزهري والخليل والمفضل وأبان وابن محيصن وابن كثير وعاصم في رواية حفص عنه ﴿إِنْ هَذانِ﴾ تخفيف (إن) وهذه القراءة سلمت من مخالفة المصحف، ويكون معناها (ما هذان إلا ساحران) فـ(إن) فيها بمعنى (ما) واللام بمعنى إلا. والإجماع على أنه لم يكن أحد أعلم بالنحو من الخليل.

وقرأ المدنيون والكوفيون ﴿إِنَّ هَذانِ لَساحِرانِ﴾ بتشديد (إنّ) فوافقوا المصحف، وخالفوا الإعراب[١].

وقرأ أبو عمرو ﴿إن هذين..﴾ كما مر، ورويت عن عثمان وعائشة وغيرهما من الصحابة، وكذلك قرأ الحسن وابن جبير والنخعي وغيرهم من التابعين، ومن القراء عيسى بن عمر وعاصم الجحدري فيما ذكر النحاس، وقال القرطبي: وهذه القراءة موافقة للإعراب مخالفة للمصحف، وقال النحاس: فهذه ثلاث قراءات قد رواها الجماعة عن الأئمة.

(١) انظر: تفسير القرطبي ١١/ ٢٣٦.

وما جاء من قراءات أخرى تروى فمحمولة على التفسير، لا أنها جائز أن يقرأ بها؛ لمخالفتها المصحف. وقد جاءت عن العلماء تعليلات نسرد أهمها:

بداية؛ إنّ الصحابة لابد أنهم قد قرؤوا هذا الحرف بالألف ﴿هَذانِ﴾ كما قرأ مِنْ بعدهم الجمهور، وكان الصحابة بمكة والمدينة والشام والكوفة والبصرة يقرؤون هذه السورة في الصلاة وخارج الصلاة، ومنهم سمعها التابعون، ومن التابعين سمعها تابعوهم، فيمتنع أن يكون الصحابة كلهم قرؤوها بالياء أي ﴿هذين﴾، مع أن جمهور القراء لم يقرؤوها إلا بالألف ﴿هَذانِ﴾، وهم قد أخذوا قراءتهم عن الصحابة أو عن التابعين عن الصحابة، فهذا مما يعلم به قطعاً أن عامة الصحابة إنما قرؤوها بالألف ﴿هَذانِ﴾، وكما هو مكتوب، وحينئذ فقد عُلِمَ أن الصحابة إنما قرؤوا كما علمهم الرسول، وكما هو لغة العرب، ثم لغة قريش، فعلم أن هذه اللغة الفصيحة معروفة عندهم في الأسماء المبهمة، كأسماء الإشارة والموصولة، تقول: إنّ هذان ومررت بهذان.

وقد قال **الفراء**[(١)]: ألف التثنية في ﴿هَذانِ﴾ هي ألف (هذا)، والنون فرقت بين الواحد والاثنين كما فرقت النون بين الواحد والجمع في (الذين) مفرده (الذي)، وحكاه المهدوي وغيره من القراء، وعليه؛ فالألف -هنا- ليست علامة التثنية، بل هي ألف (هذا) فزدت عليها (نوناً) ولم تغيرها، كما زدت (النون) على (الذي) فقلت (الذين).

قال **الطبري**[(٢)]: و﴿هَذانِ﴾ بالألف، لإجماع الحجة من القراء عليه، وأنه كذلك هو في خط المصحف، ووجهه إذا قرئ كذلك مشابهة

---

(١) انظر: المجموع لابن تيمية ٣/ ٤٢٠.

(٢) انظر: تفسير الطبري، للآية ٦٢ من سورة طه.

(الذين)؛ إذ زادوا على (الذي) نوناً، وأقر في جميع الأحوال الإعراب على حالة واحدة، فكذلك ﴿إِنْ هَذانِ﴾ زيدت على (هذا) النون، وأقر في جميع الأحوال الإعراب على حالة واحدة، وهي لغة الحارث بن كعب وختم وزبيد ومن وليهم من قبائل اليمن، وقال السيوطي في الإتقان: جاز على لغة من يجري المثنى بالألف في الأحوال الثلاثة، وهي لغة مشهورة لكنانة أو لبني الحارث، أو على أن اسم (إن) في الآية الكريمة ضمير الشأن محذوفاً، والجملة بعد (إن) مبتدأ وخبر، و﴿لَساحِرانِ﴾ خبر لمبتدأ محذوف والتقدير (لهما ساحران). ويمكن أن يستشف من هذا أن العبارة تشف عما كانت عليه بواطن القوم من جراء نعت موسى وهارون عليهما السلام بالسحر، وربما حكت الظواهر ما اختبأ في البواطن، وقد وصف الله تعالى الوليد بن المغيرة حين طُلِب منه أن يتخذ موقفاً من القرآن بعدما أسرَتْه روعته، وخاف عليه فرعون الأمة أبو جهل أن يسلم بأنه: ﴿عَبَسَ وَبَسَرَ﴾ وهاتان الصفتان في إطار التفكير تكشفان عما يمور به الصدر من كراهية وإكراه.

وقيل في القراءة المشهورة ﴿إِنْ هَذانِ لَساحِرانِ﴾: هي لغة بلحارث بن كعب، وقد جعلوا الاسم المثنى نحو الأسماء التي آخرها ألف، كعصا وسلوى، فلم يقلبوها ياء في الجر والنصب.

روى عطاء عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: هي لغة بلحارث بن كعب، وقال ابن الأنباري: هي لغة بني الحارث بن كعب، ووافقتها لغة قريش، وحكى أبو عبيدة عن أبي الخطاب- وهو رأس من رؤوس الرواة- أنها لغة لكنانة، يجعلون ألف الاثنين في الرفع والنصب والخفض على لفظ واحد، يقولون: أتاني الزيدان، ورأيت الزيدان، ومررت بالزيدان. ولا يعني تبنينا لنهج من يجعل الياء علامة نصب وخفض للمثنى أن لغة هؤلاء لحن !

وقال بعض نحويي الكوفة: ذلك على وجهين: أحدهما على لغة بني الحارث بن كعب ومن جاورهم، يجعلون الاثنين في رفعهما ونصبهما وخفضهما بالألف، وقد أنشد رجل من الأسد عن بعض بني الحارث بن كعب قوله:

فأطرق إطراق الشجاع ولو رأى مساغاً لناباه الشجاع لصمما(١)

قال **الفراء**: ذلك وإن كان قليلاً أقيس، لأن العرب قالوا: "مسلمون"، فجعلوا الواو تابعة للضمة، لأنها لا تعرب، ثم قالوا: "رأيت المسلمين"، فجعلوا الياء تابعة لكسرة الميم، فلما رأوا (الياء) من الاثنين لا يمكنهم كسر ما قبلها، وثبت مفتوحاً، تركوا الألف تتبعه(٢).

قال **القرطبي**: وهذه اللغة معروفة، وقد حكاها من يرتضى بعلمه وأمانته، ومنهم أبو زيد الأنصاري، وهو الذي يقول: إذا قال سيبويه حدثني من أثق به، فإنما يعنيني، وكذلك الأخفش، وهو رئيس من رؤساء اللغة، والكسائي والفراء، وكلهم قالوا: هذا على لغة بني الحارث.

---

(١) البيت للمتلمس جرير بن عبد العزى، وقيل: جرير بن عبد المسيح، من كلمة رواها ابن الشجري. قال: أطرق: سكت فلم يتكلم، وأرخى عينيه ينظر إلى الأرض. الشجاع: ضرب من الحيات لطيف دقيق وهو أجرؤها، أو هو الحية العظيمة تثب على الفارس والراجل وتقوم على ذنبها، وربما بلغت رأس الفارس، وتكون في الصحارى. مساغاً: اسم مكان من ساغ يسوغ: إذا دخل ونفذ. وصمما: عض بنابه فلم يرسل ما عض.

والبيت جار على لغة بني الحارث بن كعب ومن لف لفهم، والشاهد فيه أن قوله: (لناباه) مثنى مجرور باللام، وقد جاء بالألف، وهي لغة بني الحارث بن كعب وبني الغبر وبني الهجيم وبطون من ربيعة وبكر بن وائل، وزبيد وخثعم وهمدان وغدرة، ويخرج بعض النحويين على هذه اللغة قوله تعالى: ﴿إِنْ هَذانِ لَساحِرانِ﴾ وقوله ﷺ: «لا وتران في ليلة».

(٢) انظر: تفسير الطبري عند قوله: ﴿إِنَّ هَٰذَٰنِ لَسَٰحِرَٰنِ﴾ [طه: ٢٠/٦٣].

وحكى أبو الخطاب أنها لغة بني كنانة، وحكى غيره أنها لغة خثعم، ومثله قول الشاعر:

تـزود مـنـا بـين أذنـاه ضربـة   دعته إلى هابي التراب عقيم[١]

وحكى أبو عبيدة عن أبي الخطاب ذلك، وقال: كنانة يجعلون ألف الاثنين في الرفع والنصب والخفض على لفظ واحد، ويقول هؤلاء: ضربته بين أذناه. وقال الشاعر:

إن أبـاهـا وأبـا أبـاهـا   قد بلغا في المجد غايتاها[٢]

حيث إن (أباها) الثانية وقعت مضافاً إلى (أبا)، وحق المضاف إليه أن يكون مجروراً، ويكون الجر هنا بالياء لأن الكلمة من الأسماء الخمسة، وقد أبقاها الشاعر بالألف على النهج المذكور، وكذلك قوله (غايتاها) مثنى غاية، والمثنى هنا وقع مفعولاً به منصوباً، والمنصوب المثنى تكون الياء علامته، ولكن الشاعر أيضاً أبقى الألف.

وفي **التفسير الوجيز** للواحدي: سأل إسماعيل القاضي ابن كيسان عن هذه المسألة فقال: لما لم يظهر في المبهم إعراب في الواحد، ولا في الجمع - أي: في قولهم: هذا وهؤلاء؛ إذ هما مبنيان - جرت التثنية مجرى الواحد إذ التثنية يجب ألَّا تتغير، فقال له إسماعيل: ما أحسن هذا لو تقدمك أحد بالقول فيه حتى يؤنس به، فقال له ابن كيسان: فليقل به القاضي حتى يؤنس به، فتبسم.

وفي **مجموع الفتاوى** لابن تيمية[٣] قال: أما قوله: ﴿إِنْ هَـٰذَانِ

---

(١) هناك رواية تزود بين أذناه طعنة، والتي في لسان العرب (ضربة) بدلاً من (طعنة)، والهابي: من التراب ما ارتفع ودق.

(٢) الغاية: مدى كل شيء أو أقصاه، وغاية الحرب: رايتها.

(٣) ١٥/ ٢٦٢، تفسير سورة طه.

لَساحِرانِ﴾ فجاء اسماً مبتدأ، اسم (إن) وكان مجيئه بالألف أحسن في اللفظ من قولنا (إن هذين لساحران) لأن الألف أخف من الياء، ولأن الخبر بالألف، فإذا كان كل من الاسم والخبر بالألف كان أتم مناسبة، وهذا معنى صحيح، وليس في القرآن ما يشبه هذا من كل وجه وهو بالياء.. فتبين أن هذا المسموع والمتواتر ليس في القياس الصحيح ما يناقضه.

وقال النحويون القدماء في قوله: ﴿إِنْ هَذانِ لَساحِرانِ﴾ ههنا (هاء) مضمرة، المعنى: إنه هذان... وقالوا أيضاً: (إن) بمعنى (نعم)، وساحران خبر مبتدأ محذوف، واللام داخلة على الجملة، تقديره (لهما ساحران) وقد أعجب بهذا التوجيه أبو إسحاق. وعليه، فقوله: ﴿إِنْ هَذانِ لَساحِرانِ﴾ بمعنى: نعم هذان لساحران، وينشدون:

ويقلن شيب قد علاك   وقد كبرت فقلت إنه[1]

هذا، وقد ورد أن عبد الله بن الزبير استجداه أعرابي، فلم يعطه، فقال الأعرابي: لعن الله ناقة حملتني إليك ! قال ابن الزبير له: إن وراكبها، أي: نعم بالنسبة للعنة، وألحقها براكب الناقة، وهو الأعرابي.

وقد حكى الكسائي عن عاصم استعمال العرب لإن على معنى نعم، فقال: إن العرب تأتي بإن بمعنى نعم، وحكى سيبويه أن (إن) تأتي بمعنى (أجل)، وذهب إلى هذا جمع منهم محمد بن زيد وإسماعيل بن إسحاق القاضي، وقال النحاس: ورأيت أبا إسحاق الزجاج وعلي بن سليمان يذهبان إليه، وعن علي رضي الله عنه قال: لا أحصي كم سمعت رسول الله ﷺ، على منبره يقول: "إن الحمدُ لله"، ثم يقول: "أنا أفصح قريش كلها، وأفصحها بعدي أبان بن سعيد بن العاص". وقال عمير: إعرابه - أي

(١) قوله: إن: أي: أجل أو نعم، والهاء في البيت هاء السكت، والشاعر هو عبد الله بن قيس الرقيات.

(الحمد) - عند أهل اللغة والنحو بالنصب، إلا أن العرب تجعل (إن) في معنى (نعم)، فكأنه أراد ﷺ "نعم الحمد لله" ، وذلك أن خطباء الجاهلية المصاقع[١] كانت تفتتح في خطبها بـ(نعم)، قال الشاعر:

قالوا غدرت فقلت إنّ وربما   نال العلا وشفى الغليل الغادر[٢]

وقال ابن قيس الرقيات:

بكر العواذل في الصباح   يلمنني وألومهنه
ويقلن شيب قد علاك   وقد كبرت فقلت إنه[٣]

وهذا التوجيه من مبتكرات أبي إسحاق الذي جاء ذكره في تفسيره، وقال: عرضته على عالمينا وشيخينا وأستاذينا محمد بن يزيد (أي المبرد) وإسماعيل بن إسحاق بن حماد (أي القاضي الشهير) فقبلاه، وذكرا أنه أجود ما سمعناه في هذه، وقال صاحب المحرر الوجيز بعدما ساق هذا: لقد صدقا وحققا، والتوجيه هو أن (إن) قد وقعت موقع نعم ويلي هذا في الجواب مذهب ابن كنانة، واستحسن هذه القراءة الزجاج، لأنها مذهب أكثر القراء، وبها يقرأ واستحسن قراءة عاصم والخليل، لأنهما إمامان، ولأنهما وافقا أبي بن كعب في المعنى، وحكى ابن الأنباري عن الفراء قال: ألف (هذان) هي ألف (هذا) والنون فرقت بين الواحد والتثنية.. كما مر سابقاً، وأما قراءة عاصم، فمعناها (ما هذان إلا ساحران) كقوله

---

(١) المصاقع: جمع مصقع، وهو الخطيب إذا كان بليغاً، سمي بذلك لجهارة صوته.

(٢) شفى: أبرأ، والغليل: شدة العطش وحرارته قل أو كثر. الغادر: من لا عهد له، وضده: الوفي.

(٣) رقيات: جمع رقية، وهو اسم امرأة، أضيف قيس لهن لكونه تزوج عدداً من النساء كل واحدة منهن بهذا الاسم، أو لأن له جدات، كل واحدة منهن بهذا الاسم، أو لأنه شبب بعدة نسوة كلهن يحملن هذا الاسم. والعواذل جمع عاذلة، والعذل: اللوم والإحراق، فكأن اللائم يحرق بعذله قلب المعذول.

تعالى: ﴿وَإِن نَّظُنُّكَ لَمِنَ ٱلْكَـٰذِبِينَ﴾ [الشعراء: ١٨٦/٢٦]؛ أي: ما نظنك إلا من الكاذبين، وأنشدوا لذلك قول الشاعر:

ثكلتك أمك إن قتلت لمسلماً حلت عليك عقوبة المتعمد(١)

قال النحاس: أنشدني داوود بن الهيثم، قال: أنشدني ثعلب:

ليت شعري هل للمحب شفاء من جوى حبهن إنّ اللقاء(٢)

ويضيف السيوطي بأن (إنّ) تأتي بمعنى: نعم، أو أن ألف ﴿هَذانِ﴾ جاءت لمتابعة ألف ﴿لَساحِرانِ﴾ وألف ﴿يُرِيدانِ﴾ الفعل الذي جاء في الآية الكريمة.

كما ترى هي توجيهات للنص، منها ما يدخل دون استئذان لقوته، ومنها ما يدل على سعة اللغة، وتعدد الأوجه فيها، وتغطية القرآن الكريم لكثير من اللهجات الظاهرة السائغة، وثمة روايات تشير في مسائل ابن الأزرق وأجوبة ابن عباس رضي الله عنهما إلى استشهاد حبر الأمة وترجمان القرآن ابن عباس باللغة في تفسير القرآن الكريم، ومن هذه الأسئلة قال نافع: فأخبرني عن قول الله تعالى: ﴿عَنِ ٱلْيَمِينِ وَعَنِ ٱلشِّمَالِ عِزِينَ ﴿٣٧﴾﴾ [المعارج: ٧٠/ ٣٧] قال: العزون حلق الرفاق، قال: هل تعرف العرب ذلك؟ قال: نعم، أما سمعت عبيد بن الأبرص يقول:

فجاؤوا يهرعون إليه حتى يكونوا حول منبره عزينا(٣)؟

وإضافة تميط عن الصدر الغبش، قال النحاس: ومن أبين ما في هذا قول سيبويه: واعلم أنك إذا ثنيت الواحد زدت عليه زائدتين، الأولى فيها

(١) أي: ما قتلت إلا مسلماً.

(٢) الجوى: الحرقة وشدة الوجد من عشق أو حزن، وقد بين للسائل أن اللقاء هو الشفاء، فقوله إن اللقاء أي: نعم اللقاء هو الشفاء.

(٣) يهرعون: الهرع: شدة السوق وسرعة العدو، وأهرع الرجل: أرعد من سرعة أو خوف أو حر أو غضب أو حمى، وعزين: جماعات.

حرف مد ولين، وهو حرف الإعراب. قال أبو جعفر: فقوله - أي سيبويه-: "وهو حرف الإعراب"، يوجب أن الأصل ألا يتغير، فيكون: ﴿إن هذان﴾ جاء على أصله ليعلم ذلك، وقد قال تعالى: ﴿ٱسْتَحْوَذَ عَلَيْهِمُ ٱلشَّيْطَٰنُ﴾ [المجادلة: ٥٨/١٩] ولم يقل (استحاذ)(١) فجاء هذا ليدل على الأصل، وكذلك ﴿إِنْ هَذانِ﴾ هنا، ولا يلتفت إلى إنكار من أنكر هذه اللغة إذا كان الأئمة قد رووها.

مر معنا أن أبا عمرو قرأ ﴿إنّ هذين..﴾ وقد احتج على ما خالف به المصحف بما روي عن عثمان وعائشة رضي الله عنهما؛ حيث نسب إليهما أن ثمة خطأ وقع فيه الكاتب عند النسخ، وقد عالجنا هذا المروي فيما سبق، ونضيف -هنا- ما قاله صاحب التحرير والتنوير(٢)، بعدما ساق ما روي: ".. وهذه أوهام وأخبار لم تصح عن الذين نسبت إليهم، ومن البعيد جداً أن يخطئ كاتب المصحف في كلمة بين أخواتها، فيفردها بالخطأ دون سابقتها أو تابعتها، وأبعد منه أن يجيء الخطأ في طائفة متماثلة من الكلمات، وهي التي إعرابها بالحروف النائبة عن حركات الإعراب من المثنى والجمع على حدة، ولا أحسب ما روي عن عائشة وأبان بن عثمان في ذلك صحيحاً".

وقال في **الكشاف**(٣): وهم كانوا أبعد همة في الغيرة على الإسلام وذب المطاعن عنه من أن يتركوا في كتاب الله كلمة ليسدها من بعدهم، وخرقاً يرفوه من يلحق بهم... ثم قال: وقدم النظير عند قوله تعالى: ﴿وَٱلصَّٰبِرِينَ فِى ٱلْبَأْسَآءِ﴾ [البقرة: ٢/١٧٧].

هذا، وقد ورد في الصحيح عن عثمان رضي الله عنه أنه قال: إن القرآن نزل

(١) استحوذ على كذا: حواه وضمه إليه، أمر محوذ مضموم محكم.
(٢) انظر: تفسير التحرير والتنوير، الآية **١٦٢** من سورة النساء.
(٣) انظر: تفسير الكشاف، عند قوله تعالى الآية **١٧٧** من سورة البقرة.

بلغة قريش، وقال للرهط القرشيين الذين كتبوا المصحف هم وزيد: إذا اختلفتم في شيء فاكتبوه بلغة قريش، فإن القرآن نزل بلغتهم. ولم يختلفوا إلا في حرف، وهو ﴿التّابُوتِ﴾ فرفعوه إلى عثمان، فأمر أن يكتب بلغة قريش[١].

كذلك لما جاء حذيفة بن اليمان إلى الخليفة عثمان ذي النورين وكان يغازي مع أهل الشام وأهل العراق في فتح أرمينية وأذربيجان، وقال: يا أمير المؤمنين ! أدرك هذه الأمة قبل أن يختلفوا في الكتاب اختلاف اليهود والنصارى. فأرسلَ إلى حفصة أم المؤمنين ﷺ أن أرسلي إلينا بالصحف ننسخها في المصاحف ثم نردها إليك، فأرسلت بها إليه، فأمر زيد بن ثابت وعبد الله بن الزبير وسعيد بن العاص وعبد الرحمن بن الحارث بن هشام، فنسخوها في المصاحف، وقال لهم عثمان ما نقلناه آنفاً: إذا اختلفتم.....

ومما يبين كذب من ادعى الخطأ، وأن عثمان وقف عليه ولم يغيره، أن الخطأ لو قدر فإنما يكون في نسخة واحدة، فأما أن تكون جميع المصاحف اتفقت على الغلط، وعثمان قد رآه في جميعها وسكت، فهذا ممتنع عادة وشرعاً من الذين كتبوا ومن عثمان، ثم من المسلمين الذين وصلت إليهم المصاحف، ورأوا ما فيها، وهم يحفظون القرآن عن ظهر قلب، ويعلمون أن فيه لحناً لا يجوز في اللغة فضلاً عن التلاوة، وكلهم يقر هذا المنكر، لا يغيره أحد، فهذا مما يعلم بطلانه عادة، ويعلم من دين القوم الذين لا يجتمعون على ضلالة، بل يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر، ولو قيل لعثمان: مر الكاتب أن يغيره -لو كان- لكان تغييره من أسهل الأشياء عليه[٢].

---

(١) رواه البخاري.
(٢) انظر: مجموع الفتاوى ٣/ ٤١٨، عند تفسير سورة طه الآية ٦٢، ففيه كلام جيد حول هذه النقطة.

إن تعدد المصاحف، واجتماع كل الجماعة على كل مصحف، ثم وصول كل مصحف إلى بلد كبير، فيه كثير من الصحابة والتابعين، يقرؤون القرآن ويعتبرون ذلك بحفظهم لينفي ذلك، والإنسان إذا نسخ مصحفاً وغلط في بعضه عرف غلطه بمخالفة حفظة القرآن، وسائر المصاحف، وعليه فالمسألة تبرز لنا أن كل مصحف كتبه جماعة من كبار الحفاظ والكتاب، ووقف عليه خلق كثير ممن يحصل التواتر بأقل منهم، ولو قدر أن الصحيفة كان فيها لحن فقد كتب منها جماعة لا يكتبون إلا بلسان قريش، فكيف يتفق الجميع على أن يكتبوا ﴿إِنْ هَـٰذَانِ لَسَاحِرَانِ﴾ وهم يعلمون أن ذلك لحن، لا يجوز في شيء من لغاتهم؟

وعلاوة على ما سبق نقول: إن الصحيفة التي أخذها عثمان من عند حفصة هي التي أمر أبو بكر وعمر رضي الله عنهما بجمع القرآن فيها، وقد قام بذلك زيد بن ثابت، وحديثه معروف في الصحيحين، وزيد كاتب للوحي وحافظ للقرآن، وقد حضر العرضة الأخيرة في رمضان حين عرض رسول الله ﷺ القرآن مرتين على جبريل في ذلك الشهر المبارك حيث كان آخر رمضان صامه عليه الصلاة والسلام.

ومن الطيب -هنا- أن نختم بما يطيب أن نقرره بصورة قاطعة، وهو أن من أهم العلوم الإسلامية التي أثمرها نزول الرسالة الخاتمة (القراءات القرآنية) إذ إن قراءة القرآن الكريم هي أول ما اهتم به المسلمون، وقد وضعت أصولها في عهد الرسول ﷺ على طريقة التلقي والعرض، واستمرت عبر الزمان حتى عرفنا عبارة (القراءات السبع) على رأس سنة مئتين للهجرة، وكتب ابن مجاهد كتاب (السبعة) وظل الأصل في القراءات -إلى يومنا هذا- الأخذ بالأثبت في الأثر، والأصح في النقل، وليس الأشيع في اللغة والأقيس، واستقر ضابط القراءات الصحيحة على ثلاثة شروط، لا يتخلف منها شرط، وهي:

١- أن تكون القراءة موافقة للعربية، ولو بوجه.

٢- أن تكون موافقة أحد المصاحف العثمانية ولو احتمالاً.

٣- أن يصح سندها عن الرسول ﷺ.

وعموماً فالصحابة تلقوا القرآن من فم الرسول ﷺ، وسمعوه منه في مناسبات كثيرة، وجاء التابعون ليتلقوا القرآن عن الصحابة رضي الله عنهم. وهكذا إلى أن حططنا الرحال في القرن الحادي والعشرين، ولا تزال مدارس تحفيظ القرآن تعتمد في منح إجازة القراءة على التلقي والضبط الواعي.... انتهى.



النص الثامن

قال تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ ﴿١١﴾﴾ [فصلت: ٤١/١١].

نبين من خلال ما قاله العلماء بعض أسرار هذه الآية الكريمة، وما جاء فيها من لفتات من ثنايا التعبير والسياق، ونبدأ بما جاء في التفاسير المعتمدة في هذه الآية:

في **تفسير الطبري**(١): قال الله للسماء والأرض جيئا بما خلقت فيكما، أما أنت يا سماء فأطلعي ما خلقت فيك من الشمس والقمر والنجوم، وأما أنت يا أرض فأخرجي ما خلقت فيك من الأشجار والثمار والنبات، وتشققي عن الأنهار، ﴿قالَتا أَتَيْنا طائِعِينَ﴾ أي: جئنا بما أحدثت فينا من خلقك، مستجيبين لأمرك، لا نعصي أمرك. ونقل عن ابن عباس ذلك، وقال: ﴿أَتَيْنَا طَآئِعِينَ﴾ أعطينا طائعين.

وقيل: ﴿أَتَيْنَا طَآئِعِينَ﴾ ولم يقل (طائعتين) والسماء والأرض مؤنثتان، لأن النون والألف اللتين هما كناية أسمائهما في قوله (أتينا) نظيره كناية أسماء المخبرين من الرجال عن أنفسهم، فأجرى قوله (طائعين) على ما جرى به الخبر عن الرجال كذلك، ويقرب المعنى ما اصطلح عليه اليوم في البلاغة من التشخيص.

وأنت ترى القول مسنداً إلى السماء والأرض، وهما مثنى، بصيغة

---

(١) انظر: تفسير الآية ١١ من سورة فصلت.

جمع المذكر السالم (طائعين) ولم يأت مسنداً إلى المثنى المؤنث (طائعتين) على اللفظ، ولا (طائعات) جمع مؤنث سالماً على المعنى، لأنهما سماوات وأرضون، ولأنه لما وصفهن بالقول والإجابة، وذلك من صفات من يعقل، أجراهما في الكناية مجرى من يعقل، ومثله قوله تعالى: ﴿رَأَيْتُهُمْ لِي سَٰجِدِينَ﴾ [يوسف: ١٢/ ٤]، وذلك في سياق الرؤيا التي قصها يوسف على أبيه يعقوب عليهما السلام، وفيه أنه سبحانه قال لهما: افعلا ما آمركما طوعاً وإلا ألجأتكما إلى ذلك حتى تفعلاه كرهاً، فأجابتا بالطوع. وقالوا: ولم يقل (طائعتين) لأنه ذهب إلى السماوات والأرض ومن فيهن، مجازه: أتينا بما فينا طائعين، ولما وصلهما بالقول أجراهما في الجميع مجرى من يعقل. أو نزّل من ليس له العلم، لكونه دالاً على معنى العلم، منزلة من له العلم، فجمع بالواو والنون كما في (طائعين)[١].

قال أهل العربية: ذهب به إلى السماوات والأرض ومن فيهن، وأنزلهما منزلة العقلاء[٢]. وقال آخرون منهم: قيل ذلك كذلك لأنهما لما تكلمتا أشبهتا الذكور من بني آدم.

وفي **تفسير ابن كثير**: المعنى استجيبا لأمري، وانفعلا لفعلي طائعين أو مكرهين، تنزيلاً لهن منزلة من يعقل. وقد نقل مثل ما جاء في الطبري، وقال: واختاره ابن جرير، وقوله تعالى: ﴿قالَتا﴾ أي: بل نستجيب لك مطيعين بما فينا مما تريد خلقه من الملائكة والإنس والجن جميعاً.

وفي **تفسير القرطبي**[٣] قال: ﴿أَتَيْنا طائِعِينَ﴾ في الكلام حذف، أي: أتينا أمرك طائعين. وقيل: معنى هذا الأمر التسخير، أي: كونا فكانتا،

---

(١) انظر: الألوسي في تفسيره سورة الفاتحة عند ﴿رَبِّ الْعالَمِينَ﴾.
(٢) انظر في ذلك: تفسير الطبري.
(٣) انظر: ١٥/ ٣٤٤.

كما قال تعالى: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٤٠﴾﴾ [النحل: ١٦/ ٤٠]، وقول الجمهور الأولى. وهناك من قال: ﴿أَتَيْنا طائِعِينَ﴾ أي طوعاً، والظاهر أن المراد أتينا في الوجود، فأطاعت كل من السماء والأرض بأمر التكوين، ويجوز حمله على معنى ائتيا بما خلقت فيكما من التأثير والتأثر وإبراز ما أودعتكما من الأوضاع المختلفة والكائنات المتنوعة، أو: إتيان السماء حدوثها، وإتيان الأرض أن تصير مدحوة، أو: ليأت كل منكما الأخرى في حدوث ما أريد توليده منكما[١].

وقال **الألوسي**[٢]: هما -أي: طوعاً أو كرهاً- مصدران وقعا موقع الحال، أي: طائعتين أو كارهتين، ودل (أتينا) على أنهما انقادتا للأمر، وفيه تمثيل لكمال تأثرهما عن القدرة الربانية، وحصولهما كما أمرا به، وتصوير لكون وجودهما كما هما عليه جارياً على مقتضى الحكمة البالغة، فإن الطوع في ﴿طائِعِينَ﴾ منبئ عن ذلك، والكره موهم لخلافه. وكما مر؛ قوله: ﴿طائِعِينَ﴾ جاء جمع مذكر سالماً مع اختصاصه بالعقلاء، باعتبار كونهما في معرض الخطاب والجواب، ولا وجه للتأنيث عند إخبارهم عن أنفسهم، لكون التأنيث بحسب اللفظ فقط.

- وفي قوله تعالى: ﴿فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ﴾ وجهان، أحدهما أنه قول تكلم به، والثاني: أنها قدرة منه -سبحانه- ظهرت لهما، فقام هذا الظهور مقام الكلام في بلوغ المراد، ذكره الماوردي.

وفي قوله: ﴿قالَتا﴾ أيضاً وجهان، أحدهما أنه ظهور الطاعة منهما، حيث انقادا وأجابا، فقام مقام قولهما، ومنه قول الراجز:

امتلأ الحوض وقال قطني ... ومهلاً رويداً قد ملأت بطني..

---

(١) انظر: الألوسي، الآية **٢٩** من سورة البقرة عند قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِي خَلَقَ لَكُم مَّا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾.

(٢) انظره عند قوله تعالى: ﴿أَتَيْنا طائِعِينَ﴾.

أي: ظهر ذلك فيه، وقال أكثر أهل العلم: بل خلق الله فيهما الكلام، فتكلمتا كما أراد الله تعالى.

- قوله تعالى: ﴿طَوْعاً أَوْ كَرْهاً﴾ تمثيل لتحتم تأثير قدرته فيهما، واستحالة امتناعهما من ذلك، لا لإثبات الطوع والكره لهما.

وهناك من حمل قضية الخطاب للجمادات ولما لا يعقل على المجاز، وقال: ومن ذلك سائر ما يحكى عن الحيوان والجماد، كقول الشاعر:

شكا إلي جملي طول السرى مهلاً رويداً فكلانا مبتلى

ومثله إسناد الخشوع للحجارة، كما في قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ مِنَ ٱلْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ ٱلْأَنْهَٰرُ ۚ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَشَّقَّقُ فَيَخْرُجُ مِنْهُ ٱلْمَآءُ ۚ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٢/ ٧٤]، قال ابن كثير(١): وقد زعم بعضهم أن هذا -أي إسناد الخشوع إلى الحجارة- من باب المجاز، ومثله إسناد الإرادة إلى الجدار كما في قوله تعالى: ﴿فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ فَأَقَامَهُۥ﴾، قال الرازي والقرطبي وغيرهما من الأئمة: لا حاجة إلى هذا، فإن الله تعالى يخلق فيها هذه الصفة، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا﴾ [الأحزاب: ٣٣/ ٧٢]، وقال: ﴿وَٱلنَّجْمُ وَٱلشَّجَرُ يَسْجُدَانِ ﴿٦﴾﴾ [الرحمن: ٥٥/ ٦]، وقال أيضاً: ﴿وَقَالُوا۟ لِجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدتُّمْ عَلَيْنَا ۖ قَالُوٓا۟ أَنطَقَنَا ٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَنطَقَ كُلَّ شَىْءٍ﴾ [فصلت: ٤١/ ٢١]. وفي الصحيح عن جبل أحد: "هذا جبل يحبنا ونحبه"، ومثل حنين الجذع المتواتر خبره، وفي صحيح مسلم: "إني لأعرف حجراً بمكة كان يسلم علي قبل أن أبعث، إني لأعرفه الآن". وسيأتي مزيد من هذه الشواهد.

---

(١) انظر: تفسير ابن كثير، ١/ ٣٠٥، دار طيبة للنشر، ٨ أجزاء.

وفي **تفسير الرازي**[١]: اعلم أن ظاهر هذا الكلام يقتضي أن الله أمر السماء والأرض بالإتيان. فأطاعا وامتثلا، وعند هذا حصل في الآية قولان:

الأول: أن تجري هذه الآية على ظاهرها، فتقول: إن الله أمرهما بالإتيان فأطاعاه... قال القائلون بهذا القول: وهذا غير مستبعد، ألا ترى أنه أمر الجبال أن تنطق مع داوود عليه السلام، فقال: ﴿يَـٰجِبَالُ أَوِّبِى مَعَهُۥ وَٱلطَّيْرَ﴾ [سبأ: ٣٤/ ١٠]، وأن الله تعالى تجلى للجبل، وقال: ﴿فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلْجَبَلِ﴾ [الأعراف: ٧/ ١٤٣]؛ والله تعالى أنطق الأيدي والأرجل فقال: ﴿يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿٢٤﴾﴾ [النور: ٢٤/ ٢٤]؟ وإذا كان كذلك فكيف يستبعد أن يخلق الله في ذات السماء والأرض حياة وعقلاً وفهماً، ثم يوجه الأمر والتكليف عليهما؟ ويتأكد هذا الاحتمال بوجوه:

الأول: أن الأصل حمل اللفظ على ظاهره إلا إذا منع منه مانع، وههنا لا مانع، فوجب إجراؤه على ظاهره، وهو هنا كما هو واضح يقرر قاعدة تقول: صرف الكلام عن ظاهره بغير دليل لا يجوز.

الثاني: أن الله تعالى أخبر عنهما فقال: ﴿قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ﴾ وهذا الجمع جمع ما يعقل ويعلم.

وفي زاد المسير لابن الجوزي: لم يقل: طائعات، لأنهن جرين مجرى ما يعقل ويميز، كما قال في النجوم: ﴿وَكُلٌّ فِى فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ [يس: ٣٦/ ٤٠].

الثالث - مما قاله الفخر الرازي - قوله تعالى: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ﴾ [الأحزاب: ٣٣/ ٧٢] وهذا يدل على كونها عارفة بالله مخصوصة بتوجيه تكاليف الله عليها، والإشكال عليه أن يقال: إن المراد من قوله تعالى:

---

(١) انظره عند قوله تعالى: ﴿فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ﴾ [فصلت: ٤١/ ١١].

﴿ٱئۡتِيَا طَوۡعًا أَوۡ كَرۡهٗا﴾ الإتيان إلى الوجود والحدوث والحصول، وعلى هذا التقدير فمحال توجه هذا الأمر إذا كانت السماوات والأرض معدومة، إذ لو كانت موجودة لصار حاصل هذا الأمر أن يقال: يا موجود كن موجوداً، وهذا لايجوز! فثبت أنها حال توجه هذا الأمر إليها كانت معدومة. لكن من العلماء من وجه هذا الخطاب، وإن كان المخاطب غير حاصل في الوجود إلى أنه خطاب له من حيث كونه معلوماً في العلم.

هذا، وقد ساق الرازي **القول الثاني** فقال: إن قوله تعالى: ﴿فَقالَ لَها وَلِلأَرْضِ﴾ ليس المراد منه توجيه الأمر والتكليف على السماوات والأرض، بل المراد منه أنه أراد تكوينهما فلم يمتنعا عليه، ووجدتا كما أرادهما، وكانتا في ذلك المأمور المطيع إذا ورد عليه أمر الآمر المطاع.... ومثل لذلك بقول القائل: قال الجدار للوتد: لِمَ تشقُّني؟ قال الوتد: اسأل من يدقني... ثم قال: واعلم أن هذا عدول عن الظاهر، وإنما جاز العدول عن الظاهر إذا قام دليل على أنه لا يمكن إجراؤه على ظاهره، وقد بينا أن قوله: ﴿ائْتِيا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً﴾ إنما حصل قبل وجودهما، وإذا كان الأمر كذلك امتنع حمل قوله: ﴿ائْتِيا﴾ على الأمر والتكليف، فوجب حمله على ما ذكرنا[١].

وعلى ما ذكر يكون قولهما ﴿أَتَيْنا طائِعِينَ﴾ دالاً على نفاذ القدرة في الإيجاد والإبداع من غير ممانعة أصلاً، كما أن قوله تعالى: ﴿وَأَذِنَتۡ لِرَبِّهَا﴾ دالٌّ على نفوذ القدرة في التفريق والإعدام والإفناء من غير ممانعة أصلاً.

وزيادة في البيان قال الرازي[٢]:

في **المسألة السادسة عشرة**: إن لفظ (القول) يصح جعله مجازاً عن

---

(١) انظر: تفسير الفخر الرازي عند قوله: ﴿فَقَالَ لَهَا وَلِلۡأَرۡضِ﴾ [فصلت: ٤١/ ١١]، وكذا عند قوله تعالى: ﴿وَأَذِنَتۡ لِرَبِّهَا وَحُقَّتۡ ۝٢﴾ [الانشقاق: ٨٤/ ٢].

(٢) انظر تفسيره عند قوله تعالى: ﴿صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ﴾ [الفاتحة: ١/ ٧].

الاعتقادات والآراء، كقولك: فلان يقول بقول أبي حنيفة... مثلاً، ألا ترى أيضاً أنك لو سألت رجلاً عن صحة اعتقاد رؤية الله تعالى يوم القيامة فقال: لا تجوز رؤيته، فتقول هذا قول المعتزلة، ولا تقول هذا كلام المعتزلة إلا على سبيل التعسف؟

وجاء في المسألة السابعة عشرة: لفظ (قال) يستعمل في غير النطق، ومنه قول أبي النجم:

قالت له الطير تقدم راشداً إنك لا ترجع إلا حامداً

وقالت له العينان سمعاً وطاعة وحدرتا كالدر لما يثقب

وساق قول الراجز:

امتلأ الحوض وقال قطني

وما جاء في المثل: قال الجدار للوتد لم تشقني... ثم قال: ومنه قوله تعالى: ﴿فَقالَ لَها وَلِلأَرْضِ﴾.

هذا، وقد جاء في البحر المحيط[1]: جعل ابن عطية هذه المحاورة بين الباري والأرض والسماء بعد خلق الأرض والسماء، ورجح قول من ذهب إلى أنهما نطقتا نطقاً حقيقياً، وجعل الله لهما حياة وإدراكاً تقتضي نطقهما بعد أن ذكر أن المفسرين منهم من ذهب إلى أن ذلك مجاز، وأنه ظهر منهما عن اختيار الطاعة والتذلل والخضوع ما هو بمنزلة القول، ثم قال: والقول الأول -أي النطق على الحقيقة- أحسن. لأنه لاشيء يدفعه، وأن العبرة فيه أتم، والقدرة فيه أظهر.

وترجيحاً لقول من أجرى النص على الحقيقة، ونافلة في ذلك من واقع السيرة الثابتة، وإن جاء في صورة معجزة لكنه ينضح بالدلالة الصارخة

(١) انظر: تفسير البحر المحيط عند تفسير الآية ١١ من سورة فصلت.

على إمكانية نبض ما يرى أنه جماد بالمشاعر، فإننا نسوق حديث الجذع الذي ذكرناه من قبل عرضاً، وفيه: أن الرسول عليه الصلاة والسلام كان يخطب إلى جذع نخلة، ولما صنع له المنبر ترك الجذع، ولما تجاوز الجذعَ في طريقه إلى المنبر حيث وُضِعَ ليعتليَه، سمع أهل المسجد قاطبة حنين الجذع حين فارقه عليه السلام أول جمعة خطبها من فوق المنبر، وما هدأ حنينه حتى نزل الرسول فاحتضنه، وكان الجذع حالئذ ينشج نشيج الطفل حين تضمه أمه بحنانها[1]، وإليك النص كما ورد:

كان النبي قبل صنع المنبر الشريف يخطب قائماً، يعتمد على جذع نخل منصوب على يمين المحراب اليوم (إذ لم يكن في زمانه عليه الصلاة والسلام محراب، بل كان يصلي إلى جذع سارية من سواري المسجد، وهي أمام المحراب اليوم) فكان إذا طال وقوفه أو شعر بتعب وضع يده الشريفة على ذلك الجذع.. وكثر عدد المصلين، وضاق المسجد بأهله، فلم يعد من يكون في آخر المسجد يرى رسول الله، وهذا جعل الصحابة يقترحون صناعة منبر يقف عليه، وقَبِل عليه الصلاة والسلام، ووضع المنبر في موضعه، وخرج الرسول من باب حجرته يوم الجمعة يريد المنبر ليخطب عليه، فلما جاوز الجذع الذي كان يخطب عنده ويضع يده عليه إذا به يصرخ، ويحن، حتى ارتج المسجد، وتساقط الغبار، وتشقق الجذع، ولم يهدأ، وتأثر الصحابة وبكوا (وهنا أقول: أي أفق إيماني ارتقى إليه الصحابة أمام هذا المشهد الكوني الدفاق بالمعاني والحقائق، وأي فضاء عاطفي سرحت في آفاقه قلوبهم!)، ونزل النبي عن المنبر وأتى

(١) حديث حنين الجذع أخرجه البخاري في صحيحه، باب علامات النبوة، برقم ٣٥٠٩، عن جابر رضي الله عنه، وبرقم ٣٥٠٧، عن ابن عمر رضي الله عنهما، وباب الخطبة على المنبر عن جابر، برقم ٩٧؛ وكذا في مسند الإمام أحمد، مسند جابر بن عبد الله، برقم ١٣٩١٥ و١٣٩٩١، وفي المسند أيضاً عن أبي بن كعب، برقم ٢٠٨٧٩. وقد روى الحديث عدد من الصحابة بلغوا مبلغ التواتر.

الجذع ووضع يده الشريفة عليه، ومسحه ثم ضمه إلى صدره حتى هدأ، ثم خيره -وهو الجماد الواعي العاشق- بين أن يكون شجرة في الجنة تشرب عروقه من أنهارها ويأكل منه المؤمنون فيها، وبين أن يعود شجرة مثمرة في الدنيا حيث يعيده إلى البستان الذي كان فيه فيثمر من جديد ويأكل منه المؤمنون فيها، فاختار الجذع الحنّان الجنة، فقال الرسول: "أفعل إن شاء الله" -قالها ثلاثاً- فسكن الجذع، ثم قال عليه الصلاة والسلام: "والذي نفسي بيده لو لم ألتزمه لبقي يحن إلى قيام الساعة شوقاً إلى رسول الله". هذا، وما ابتعد عنه إلا مسافة قصيرة، لكنه لم يحتمل هذا البعد، وعبر عن حاله تعبيراً هز نفوس الصحابة ﷺ.

كذلك ورد أنه عليه الصلاة والسلام أخذ حصيات بكفه الشريفة، فسمع الصحابة في مجلسه تسبيحهن في كفه عليه السلام[١].

كذلك صعد الرسول مرة جبل أُحد ومعه الصِّدِّيق وعمر وعثمان ﷺ، وهو - كما هو معلوم - جبل من جبال المدينة المنورة، فما كان من الجبل إلا أن رجف طرباً بمن عليه، فقال له الرسول: «اثبت أحد، إنما عليك نبي وصديق وشهيدان»، وفي الحديث أكثر من معجزة[٢]؛ إذ كشف عما سيكون من أمر عمر وعثمان، وأماط عن منزلة الصديق.

وأنت ترى فيما سقنا أن الجذع والحصيات والجبل صدر عن كل منها أمر يصدر عن العقلاء الواعين لما يتصل بهم، وهذا كثير في سيرته عليه السلام بلغ لكثرته مبلغ التواتر، أفلا يكشف لنا عن أسرار في هذا الوجود

---

(١) انظر حديث تسبيح الحصى في: مجمع الزوائد، من حديث أبي ذر ﷺ، برقم ١٤١٣٠؛ ورواه البزار؛ والطبراني في الأوسط.

(٢) انظر الحديث في: صحيح البخاري، باب مناقب عمر، برقم ٣٦٠٤؛ وفي النسائي: باب وقف المساجد عن أبي مسلم بن عبد الرحمن، برقم ٣٦١٣؛ وفي مسند أبي يعلى من حديث ميمونة زوج النبي ﷺ، برقم ٧٥١٩.

تطل بنا على حقائق قد سترتها المادية التي حبست الأنظار فيها، أسرار لما نطلع عليها إلا حيث ظهرت في صورة المعجزة، أمَا إنَّ هذه الحقائق تكشف لنا عن جانب من طاقات مدفونة في هذا الكون لها آثار مدهشة حقاً...



النص التاسع

قال الله تعالى: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُواْ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَهُمَاۖ فَإِنۢ بَغَتْ إِحْدَىٰهُمَا عَلَى ٱلْأُخْرَىٰ فَقَٰتِلُواْ ٱلَّتِى تَبْغِى حَتَّىٰ تَفِىٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِۚ فَإِن فَآءَتْ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَهُمَا بِٱلْعَدْلِ وَأَقْسِطُوٓاْۖ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ۝٩﴾ [الحجرات: ٩/٤٩].

هناك مجموعة من الأسئلة حول ألوان التعبير في الآية الكريمة، من مثل: ﴿اقْتَتَلُوا﴾ دون (اقتتلتا) لأن الحديث عن طائفتين؟ ثم لم رجع إلى ضمير المثنى بقوله: ﴿بينهما﴾ دون ﴿بينهم﴾ مع أن الفعل أسند إلى واو الجماعة؟

سنتناول المناسبة التي نزلت بها الآية الكريمة وتميط عن بعد المضمون، ثم المفردات وأبعاد معانيها، ونعطف على المعنى العام للنص، ونأتي قبل الختام بإعراب كلمات من النص، ونطلق لمسات بلاغية من خلال الأداء القرآني الذي جاء ليصوغ السلوك الإنساني صياغة تسعد بها الحياة.

جاء التعبير القرآني في الآية ألواناً عجيبة هادفة، نحدد ما وقفنا عليه منها بما يلي:

علام انصب الشرط (إن) في الآية؟ وما سر عود الضمير في ﴿بينهما﴾ إلى المثنى دون عوده إلى الجمع (بينهم)؟ ولم عاد إلى المثنى أيضاً في سياق الأمر بالإصلاح ﴿فأصلحوا بينهما﴾؟ ولم قال: ﴿اقتتلوا﴾ دون (يقتتلون) المضارع؟

وأسئلة أخرى يطرحها التناول في طريقه لاكتشاف أبعاد النص، وأرجو أن نسدد إجابة، وأن نوفق في بيان عمق التعبير ودقة أدائه، علماً أن القرآن الكريم منهج كامل شامل يغطي كل أنشطة الحياة وحركتها تقويماً وتسديداً وتبصيراً، ومسألة البلاغة سمة القرآن المعجزة، فهو من أدلة صدق الوحي...

في كتب التفسير أن هذه الآية نزلت في (طائفتين) من الأوس والخزرج اقتتلتا في بعض ما تنازعتا عليه بالأيدي والنعال، ففي (الوجيز) للواحدي[1]: نزلت في جمعين من الأنصار كان بينهما قتال بالأيدي والنعال. وقد تضمن النص نهياً للمؤمنين عن أن يبغي بعضهم على بعض، وعن أن يقاتل بعضهم بعضاً، وأنه إذا اقتتلت طائفتان منهم فإن على غيرهم من المؤمنين أن يتلافوا هذا الشر الكبير بالإصلاح بينهم، والتوسط بذلك على أكمل وجه يقع به الصلح. وفيه أمر بالصلح، وبالعدل فيه، إذ قد يكون الصلح دون العدل، ثم جاءت الآية التالية ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ تبين أن الأخوة عقد عقده الله بين المؤمنين، له مقتضياته، ويترتب على الوفاء به آثاره، وأثنى على المقسطين العادلين في حكمهم بين الناس، على أن الإصلاح بين الطائفتين يكون بالدعاء إلى حكم الله تعالى، والرضا بما فيه لهما وعليهما، وذلك هو الإصلاح بينهما بالعدل.

وعليه، فبغي إحدى الطائفتين يظهر في إبائها الإجابة إلى ما تدعى إليه من حكم الكتاب والسنة، وتعديها ما جعل الله عدلاً بين خلقه، وهذه تقاتل حتى ترجع إلى ما أبته من حكم الكتاب، فإن رجعت الباغية بعد قتالها إلى الرضا بحكم الله فليصلح بينها وبين الطائفة الأخرى التي قاتلتها بالعدل والإنصاف. ويتبين أن من أبى أن يستجيب لحكم الله فهو باغ،

---

(١) ١٧/١٧ ١٠١٧.

وحق على إمام المسلمين أن يجاهدهم، على أن الفئة الباغية لا يقاتلها إلا الإمام، وهذا أمرٌ أمَرَ الله به الولاة، ومن دواعي المصالحة التذكير بالرابطة الأخوية بين الطرفين.

طائفتان: مثنى طائفة، وإنما كانا رجلين، والطائفة: الجماعة من الناس، والقطعة من الشيء، يقال: أكلت طائفة من الشاة، أي: قطعة منها، والطوفان كل حادثة تحيط بالإنسان، وصار متعارفاً في الماء المتناهي في الكثرة. والطائفة كذلك: الجماعة الذين يجمعهم رأي أو مذهب يميزهم عن سواهم، كذا الطائفة مؤنث الطائف، وتجمع على (طائفات وطوائف)، وفي القاموس: والطائفة من الشيء القطعة منه، أو الواحد فصاعداً إلى الألف، أو أقلها رجلان، أو رجل، فيكون بمعنى النفس، وقال شارح القاموس في (تاج العروس): قوله: فيكون بمعنى النفس، هنا توجيه لكون تاء (الطائفة) للتأنيث حينئذ، أي: النفس الطائفة، قال الراغب: إذا أريد بالطائفة الجمع فجمع طائف، وإذا أريد به الواحد، فيصح أن يكون جمعاً، وكنى به عن الواحد، وأن يكون كراوية وعلامة ونحو ذلك. قال تعالى: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِي ٱلدِّينِ﴾ [التوبة: ٩/ ١٢٢]، فالطائفة -هنا- دالة على الجمع، بدليل قوله بعدها ﴿ليتفقهوا﴾ فدل على أن الطائفة جماعة، لأن الضمير في الفعل ضمير الجماعة.

قال **القرطبي**(١): قلت: أنص ما يستدل به على أن الواحد يقال له طائفة قوله تعالى: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ﴾ [الحجرات: ٤٩/ ٩] يعني نفسين، دليله قوله تعالى بعده: ﴿فَأَصْلِحُواْ بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ﴾ [الحجرات: ٤٩/ ١٠]، فجاء بلفظ التثنية، وأقل ما يقع بينهم الشقاق اثنان، فإذا لزمت المصالحة بين الأقل كانت

(١) التفسير ٨/ ٢٦٦.

بين الأكثر ألزم، والضمير في ﴿اقتتلوا..﴾ وإن كان ضمير جماعة، فأقل الجماعة اثنان في أحد القولين للعلماء.

وفي **القرطبي**: الطائفة تتناول الرجل الواحد والجمع والاثنين، فهو في ﴿اقتتلوا﴾ مما حمل على المعنى دون اللفظ، لأن الطائفتين في معنى القوم والناس.

وفي **روح المعاني**[(١)]: العدول إلى ضمير الجمع لرعاية المعنى في قوله ﴿اقتتلوا﴾ فإن كل طائفة من الطائفتين جماعة، فقد روعي في الطائفتين معناهما أولاً، ولفظهما ثانياً على عكس المشهور في الاستعمال، والنكتة في ذلك ما قيل أنهم أولاً في الاقتتال مختلطون، فلذا جمع أولاً ضميرهم، وفي حال الصلح متميزون ومتفارقون فلذا ثنى الضمير، وأميل إلى أن هذا الأسلوب مع هذه الضمائر رشح ليشمل الأمرُ أيَّ تنازع يؤدي إلى الاقتتال سواء كان بين اثنين أو أكثر..

وفي **الكشاف**: ﴿اقتتلوا﴾ هو مما حمل على المعنى، معنى (الطائفة) دون اللفظ، كما حمل على اللفظ بقوله ﴿بينهما﴾ فلفظ الطائفة مفرد أبداً، ومعناها جمع أبداً، ثم نافلة رائعة هي أن قوله ﴿طائفتان﴾ يرجع إلى جيش من الأنصار: الأوس والخزرج، وحيث كانت كل طائفة مجموعة من الأفراد جاء الفعل ﴿اقتتلوا﴾ يصور واقع القتال أو الاقتتال من حيث المشتركون فيه، فهما طائفتان، إذ كل واحدة في جهة مختلفة مع الأخرى، لكنهما قد جمعتا أفراداً عديدين اشتركوا في القتال، ثم لما ذكر الصلح راعى أنه في الطائفتين على سواء، لذا قال ﴿بينهما﴾، ويدل ضمير المثنى (هما) على أن الصلح إنما يعقد بين زعيمي الطائفتين حسب منطق الواقع، لكنه لم يذكر الزعماء نصاً، لأن الأصل أن يكون الزعيم

(١) ٢٦ / ١٤٦.

هو الممثل للطائفة خصوماتها، فكأنها هو، أو كأنه هي، وحيث إن الصلح لا يتحقق بين الطائفتين إن تصالح اثنان منهما إلا أن يكونا زعيمين جاء ضمير المثنى موجهاً إلى هذين على الخصوص، ولو قال: فأصلحوا بينهم، لتعذر إقامة الصلح بين كل الأفراد مباشرة.

والخلاصة -هنا- أن الضمير في ﴿اقتتلوا﴾ يعود إلى أفراد الطائفتين، وأن الضمير في ﴿بينهما﴾ يعود على المصالحة بين الطائفتين من خلال الرؤساء فيهما. هذا، وقد قرأ الجمهور ﴿اقتتلوا﴾ باعتبار كل فرد من أفراد الطائفتين، كقوله تعالى: ﴿هَٰذَانِ خَصْمَانِ ٱخْتَصَمُوا۟ فِى رَبِّهِمْ﴾ [الحج: ٢٢/١٩]، وقرأ ابن أبي عبلة: ﴿اقتتلتا﴾ اعتباراً بلفظ ﴿طائفتان﴾، وقرأ زيد بن علي وعبد بن عمير: ﴿اقتتلا﴾ وتذكير الفعل في هذه القراءة باعتبار الفريقين أو الرهطين[1]، والإصلاح يكون بين متنازعين متخاصمين، والنزاع والخصام والتغاضب يوجب من الشر والفرقة ما لا يحصر.

البغي: التعدي بغير حق، والامتناع من الصلح الموافق للصواب، والبغي[2]: الظلم والاعتداء على حق الغير، فبغت: تعدت وطلبت العلو بغير الحق على الأخرى ولم تتأثر بالنصيحة، والباغي مؤمن؛ إذ لا يخرجه بغيه عن الإيمان، لجعل كل من الباغي والمبغي عليه من المؤمنين، وإن كان البغي من الكبائر..

فاءت: رجعت، وأصل الفيء الرجوع من حال إلى حال، وتفيء مضارع فاءت.

قال سحيم عبد بني الحسحاس:

ففاءت ولم تقض الذي أقبلت له ... ومن حاجة الإنسان ما ليس قاضيا

أي: عادت من يتحدث عنها إلى أهلها، وقد أضاعت ما كانت مزمعة

---

(١) انظر: فتح القدير للشوكاني ٥ / ٨٩.

(٢) انظر: التحرير والتنوير عند تفسير قوله: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ﴾..

أن تفعله، أنساها حبه ما كانت نوته، فيعزيها بأن المرء ربما طلب قضاء شيء وشاء الله غيره.

أقسطوا: اعدلوا، من أقسط، لا من قسط، لأن قسط جار، وأقسط عدل، قال تعالى: ﴿وَأَمَّا ٱلْقَٰسِطُونَ فَكَانُوا۟ لِجَهَنَّمَ حَطَبًا ﴿١٥﴾﴾ [الجن: ٧٢/ ١٥].

الإعراب

وإن: الواو عاطفة، و(إن) حرف شرط جازم، يخلص الماضي للاستقبال، فيكون في قوة المضارع.

طائفتان: فاعل لفعل محذوف يفسره ما بعده (اقتتلوا)، والتقدير: إن اقتتل طائفتان اقتتلوا.. ودل ذلك على الاهتمام بالفاعل موضوع الحدث، وإنما عدل عن المضارع بعد كونه الأليق بالشرط (إن) لأنه لما أريد تقديم الفاعل على فعله، للاهتمام بالمسند إليه جعل الفعل ماضياً على طريقة الكلام الفصيح في مثله، مما أوليت فيه إن الشرطية الاسم، نحو قوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ﴾ [التوبة: ٩/ ٦]، وقوله: ﴿وَإِنِ ٱمْرَأَةٌ خَافَتْ مِنۢ بَعْلِهَا نُشُوزًا﴾ [النساء: ٤/ ١٢٨] والتقدير: إن استجارك أحد استجارك.. وإن خافت امرأة خافت.

قال الرضي: وحق الفعل الذي يكون بعد الاسم الذي يلي (إن) أن يكون ماضياً، وقد يكون مضارعاً على الشذوذ، وإنما ضعف مجيء المضارع لحصول الفصل بين الجازم وبين معموله.

ويعود ضمير ﴿اقتتلوا﴾ على ﴿طائفتان﴾ باعتبار المعنى، لأن طائفة ذات جمع، والطائفة الجماعة، والوجه أن يكون فعل ﴿اقتتلوا﴾ مستعملاً في إرادة الوقوع، لا الوقوع الفعلي، لأن الأمر بالإصلاح بينهما واجب قبل الشروع في الاقتتال، وذلك عند ظهور بوادره، وهو أولى من انتظار وقوع الاقتتال؛ ليمكن تدارك الخطب قبل وقوعه، وبذلك يظهر وجه

تفريع قوله ﴿فإن بغت﴾ على جملة ﴿اقتتلوا﴾ أي: فإن ابتدأت إحدى الطائفتين قتال الأخرى ولم تنصع إلى الإصلاح فقاتلوا الباغية.

وإني ههنا أنصح لكل من يشكل عليه شيء من كتاب الله أن يرجع فيه إلى العلماء الثقات، وإلى القواعد الراسخة في التعامل مع النصوص، عندها لا يبقى أي إشكال بإذن الله تعالى. ثم إن المنطلق المنطقي أن يكون القرآن حكماً لا يناقش على اللغة العربية، وحيثية هذا المنطلق المنطقية أن اللغة بأساليبها وقواعد نحوها وطرائقها ترجع إليه، وإلى النصوص الأصيلة قبله، فهو أهم مصدر لهذه اللغة، لضبطه الكامل، ونقله الدقيق، وحفظه عبر الأجيال عبر طريقين، لم تعثر البشرية حتى يومنا هذا على طريقة ثالثة في الحفظ غيرهما، هما: الحفظ الشفوي الذي قام به الملايين، وليست مبالغة، والكتابة التي واكبت نزول الوحي.

وأسأل من يشتبه عليه أمر لغوي أو نحوي في القرآن: ألا تعلم أن القرآن قد وصل إلينا عبر التلقي من الصدور، والتوثيق كتابة في السطور؟ ألا تعلم أن الكتابة واكبت التنزيل، فلم تتأخر عنه ساعة؟ ألا يخطر بالبال أن الصحابة الذين أوصلوا لنا القرآن هم أهل اللسان، وإليهم نتحاكم في قضايا اللغة؟ أتراهم غفلوا عما فطن له هذا المكتشف العملاق؟ أكان هناك لحن في واقعهم اللغوي؟ علماً أن اللغة فيهم كانت سليقة، ونحن ندرسها سنين، ونتقدم بامتحانات فيها، وربما كان الرسوب في النحو خاصة سمة المختصين بالدراسات اللغوية مما كاد يشكل في نفوسهم عقدة النحو، مما دفع بعضهم إلى المناداة بالإطاحة به تحت عنوان التجديد والتيسير، ولعمر الحق كلما هبطت لغتنا في ميدان الاستعمال ازداد توهج أنوار الإعجاز وشمخ التحدي في قوله تعالى: ﴿فَإِن لَّمۡ تَفۡعَلُواْ وَلَن تَفۡعَلُواْ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٤]، فإذا أبكم أهل اللسان عن الإتيان بمثله، فما حال من يدرس النحو فلا ينجح فيه؟ أيظن بأن الصحابة تلقوا ما لم

يدركوا الخطأ فيه مما يخالف لغتهم، أم أدركوا وسكتوا، أم سمعوا قوله تعالى: ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ ١٩٥﴾ [الشعراء: ٢٦/ ١٩٥] وهو نص ثم جهلوا ما وقف عليه المشاغب ضال القلب معوج اللسان؟



النص العاشر

قال تعالى: ﴿إِنَّ رَحْمَتَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [الأعراف: ٧/٥٦].

الكلام في سر مجيء الخبر ﴿قريب﴾ بهذه الصيغة دون (قريبة)؛ إذ كلمة (الرحمة) في الآية هي المخبر عنها، وهي لفظة مؤنثة.

في البداية، أليس من العجائب أن تحاكم كلمة قرآنية في محكمة قواعد اللغة العربية، والقرآن الكريم نفسه وضع تلك القواعد؟!

الإعراب

إنّ: حرف مشبه بالفعل، ناسخ.

رحمة الله: رحمة: اسم إن منصوب، وعلامة نصبه الفتحة الظاهرة، وهي مضافة. ولفظ الجلالة (الله) مضاف إليه.

قريب: خبر (إن) مرفوع، وعلامة رفعه الضمة الظاهرة.

من المحسنين: من: حرف جر، والمحسنين: اسم مجرور، وعلامة جره الياء، لأنه جمع مذكر سالم، والجار والمجرور متعلقان بـ (قريب).

قال البيضاوي في تفسيره[١]: قال تعالى: ﴿وَٱدْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا﴾ أي: ذوي خوف من ردٍّ لقصور أعمالكم وعدم استحقاقكم، وطمعٍ في إجابته تفضلاً وإحساناً لفرط رحمته. ﴿إِنَّ رَحْمَتَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ ترجيح للطمع، وتنبيه على ما يتوسل به إلى الإجابة، وتذكير ﴿قريب﴾

---

(١) تفسير البيضاوي ٣/١٣، طبعة مؤسسة شعبان للنشر والتوزيع، بيروت.

لأن الرحمة بمعنى (الرحم)؛ إذ الرحمة والرحم متقاربان لفظاً، وهو واضح، ومعنى، بدليل النقل عن الأئمة، فأعطي أحدهما حكم الآخر.

أو: على تشبيهه بـ (فعيل) الذي هو بمعنى (مفعول).

أو: هو مصدر (كالنقيض).

أو: للفرق بين (القريب) من النسب، و(القريب) من غيره.

ألا ترى إلى سعة اللغة، وكثرة أبوابها، وتعدد ميادينها، وأن كل وجه من الأوجه المذكورة له طعم خاص وعطاء، مع قبول الصيغة لجميع ما ذكر!؟

كذلك جاء في الكشاف[1] عند قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَحْمَتَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾: وإنما ذكّر ﴿قريب﴾ على تأويل الرحمة بالرحم أو الترحم، أو: لأنه صفة موصوف محذوف، أي: شيء قريب، أو: على تشبيهه (بفعيل) الذي هو بمعنى (مفعول) كما شبه ذاك به، فقيل: قتلاء وأسراء، أو: على أنه بزنة المصدر الذي هو النقيض والضغيب[2]، أو: لأن تأنيث الرحمة غير حقيقي.

وفي تفسير **(التحرير والتنوير)** لابن عاشور[3] قال:... وعدم لحاق علامة التأنيث لوصف ﴿قريب﴾ مع أن موصوفه - أي: رحمة - مؤنث اللفظ، وجهه علماء العربية بوجوه كثيرة، وأشار إليها في (الكشاف)، وجلها يحوم حول تأويل الاسم المؤنث بما يرادفه من اسم مذكر، أو:

---

(١) تفسير الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل ٢/ ٨٣، طبعة دار المعرفة.

(٢) الضغيب: صوت الأرنب والذئب، وقيل: هو تضور الأرنب عند أخذها، وفي المحكم: الضاغب الذي يختبئ في الخُمُر، فيفزع الإنسان بمثل صوت السبع أو الأسد أو الوحش.

(٣) التحرير والتنوير ٨/ ١٧٧، طبعة الدار التونسية للنشر.

الاعتذار بأن بعض الموصوف به غير حقيقي التأنيث كما هنا، وأحسنها - عندي- قول الفراء وأبي عبيدة: أن قريباً أو بعيداً إذا أطلق على قرابة النسب أو بعد النسب، فهو مع المؤنث بتاء، ولا بد، وإذا أطلق على قرب المسافة أو بعدها جاز فيه مطابقة موصوفه، وجاز فيه التذكير، على التأويل بالمكان، وهو الأكثر، قال تعالى: ﴿وَمَا هِيَ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ بِبَعِيدٍ﴾ [هود: ١١/ ٨٣] وقال: ﴿وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ ٱلسَّاعَةَ تَكُونُ قَرِيبًا﴾ [الأحزاب: ٣٣/ ٦٣] ولما كان إطلاقه في هذه الآي على وجه (الاستعارة) من قرب المسافة جرى على الشائع في استعماله في المعنى الحقيقي، وهذا من لطيف الفروق العربية في استعمال المشترك إزالة للإبهام بقدر الإمكان.

وفي **إعراب القرآن الكريم** للأستاذ محيي الدين الدرويش[١]: "...قال أبو عبيدة: تذكير ﴿قريب﴾ على تذكير المكان، أي: مكان قريب، ورد عليه الأخفش فقال: هذا خطأ، ولو كان كما قال لكان ﴿قريب﴾ منصوباً، كما تقول: إن زيداً قريباً منك. وقال الفراء: إن القريب إذا كان بمعنى المسافة يذكر ويؤنث، وإن كان بمعنى النسب فيؤنث بلا اختلاف بينهم، فيقال: دارك منا قريب، وفلانة منا قريب، قال تعالى: ﴿لَعَلَّ ٱلسَّاعَةَ تَكُونُ قَرِيبًا﴾، ومنه قول امرئ القيس:

لكِ الويل إن أمسى ولا أم هاشم قريب ولا البسباسة ابنة يشكرا

في **روح المعاني** للألوسي[٢] قال - عند قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَحْمَتَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾-: وقد كثر الكلام في توجيه تذكير ﴿قريب﴾ مع أنه صفة مخبر بها عن المؤنث، وقد نقل ابن هشام في ذلك وجوهاً ذاكراً ما لها وما عليها، منها:

الأول: أن الرحمة في تقدير الزيادة، والعرب قد تزيد المضاف، قال

---

(١) إعراب القرآن الكريم لمحيي الدين درويش ٣/ ٢٧١، طبعة اليمامة ودار ابن كثير.

(٢) روح المعاني ٨/ ١٤١، طبعة دار إحياء التراث العربي.

سبحانه وتعالى: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى ①﴾ [الأعلى: ٨٧/ ١] أي: سبح ربك، ألا ترى أنه يقال في التسبيح: سبحان ربي، ولا يقال: سبحان اسم ربي؟ وهنا لابد من ذكر أن الزيادة لها دورها في المعنى، إذ لا زيادة -على الإطلاق- بلا معنى تؤديه، والاسم -هنا- حين انصب عليه الفعل (سبح) مع تقدير زيادته، دل على أن الذات في التنزيه من باب أولى، ذلك أن تنزيه الذات ينضح على تنزيه الأسماء.

ثم قال[١]: والتقدير: إن الله تعالى قريب، فالخبر في الحقيقة عن الاسم (الأعظم) - أي: (الله) - في الآية، وتعقبه بأن هذا لا يصح عند علماء البصرة، لأن الأسماء لا تزاد في رأيهم، وإنما تزاد الحروف، ومعنى الآية -عندهم-: نزه أسماء ربك عما لا يليق بها، فلا تجر عليه - سبحانه - اسماً لا يليق بكماله، أو اسماً غير مأذون فيه، فلا زيادة.

ولمسة فيما يتعلق بتقدير الزيادة تتجلى في أن العقيدة علمتنا ألا نسند الآثار للصفات إلا مجازاً، فلا نقول: هذا خلقته القدرة مثلاً، إنما نسندها إلى الذات المتصفة بالصفات، ومنها القدرة التي دل عليها المقدور، لأن الصفات قائمة بالذات، ولا تنفك عنها بحال، فنقول: "هذا خلق الله تعالى"، خلقه بقدرته، وهذا المعنى يعضد التقدير: (إن الله قريب) وذلك أن قرب الصفة قرب للذات بالبداهة، لعدم الانفكاك، وكل هذا على ما يليق بالله تعالى.

إن ﴿قريب﴾ صفة مخبر بها - حسب الظاهر - عن كلمة ﴿رحمة﴾ وهي مؤنث، والعرب قد تزيد المضاف ليؤدي مهمة دون أن يكون له تأثير في الإعراب، على أن علماء البصرة -كما مر- لم يوافقوا على مسألة الزيادة إلا في الحروف، والعرب تعطي المضاف حكم المضاف إليه في التذكير والتأنيث إن صح الاستغناء عنه، ولو تقديراً، وهو أمر مشهور،

---

(١) أي: الألوسي في تفسيره.

فالرحمة لإضافتها إلى الاسم الجليل قد اكتسبت ما صحح الإخبار عنها بالمذكر.

وقد تخبر العرب عن المضاف إليه، وتترك المضاف، كقوله تعالى: ﴿فَظَلَّتْ أَعْنَاقُهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ﴾ [الشعراء: ٢٦/ ٤]، واللفتة -هنا- أنه لو قال: (خاضعة) لبرز الخضوع في الرقاب وحدها، أما مع ﴿خاضعين﴾ فالخضوع عمَّ الذات كلها، وخاصة الرقبة، والخصوصية -هنا- تأتت من إسناد (الأعناق) إلى الفعل (ظل) فما أروع هذا العطاء!! وما أعمقه!! إذ مجيء ﴿خاضعين﴾ خبراً عن الضمير (هم) المضاف إلى (الأعناق) لا عن الأعناق، من وراء هذا، أو: هو من باب الاستغناء بأحد المذكورين عن الآخر، لكونه تبعاً له، ومعنى من معانيه، وهنا استغنى عن خبر (الأعناق) بالخبر عن أصحابها، وأدى لفظ (الأعناق) دوراً في المعنى لا يقل عمقاً عن دور الخبر، إذ الرقبة -استقامة وميلاً- مظهر من مظاهر النفس، أليس الخاضع يلوي عنقه لياً ينكس به الرأس المحمول عليه؟! كما جاء في قوله: ﴿خاضعين﴾ وافياً كافياً شافياً مشعاً.

وعلاوة على ما مر فإن صيغة (فعيل) بمعنى (مفعول) يستوي فيها المذكر والمؤنث، تقول: رجل جريح - بمعنى مجروح- وامرأة جريح كذلك.

قال علماء اللغة: (فعيل) يأتي على ضربين، يأتي بمعنى فاعل، مثل: قدير، سميع، عليم، وبمعنى (مفعول) مثل: قتيل، جريح، ذبيح، ويقال: كفٌّ خضيب وطرف كحيل، وشعر دهين.

فإذا أتى بمعنى (فاعل) فقياسه أن يجري مجراه في إلحاق التاء به مع المؤنث دون المذكر، كجميل وجميلة، وشريف وشريفة، وصبيح وصبيحة، وصبي وصبية، ومليح ومليحة.

وإذا أتى بمعنى (مفعول) فلا يخلو، إما أن يكون مع الموصوف، كرجل قتيل، وامرأة قتيل، ويستوي فيه المذكر والمؤنث، أو يفرد عنه،

فلا يصحب الموصوف، فإن لم يصحب الموصوف فإنه يؤنث إذا جرى على المؤنث، نحو "قتيلة بني فلان"، ومنه قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ وَٱلْمُنْخَنِقَةُ وَٱلْمَوْقُوذَةُ وَٱلْمُتَرَدِّيَةُ وَٱلنَّطِيحَةُ﴾ [المائدة: ٥/٣]، هذا حكم (فعيل).

ولما كان وزن (فعيل) أخف استغني به عن وزن (فاعل) في المضاعف، وهو ما كانت عينه ولامه من جنس واحد، مثل: جليل وعزيز وذليل، من فعل جلَّ وعزَّ وذلَّ، فلا يقال: من فعل (جلَّ) جالل، كراهية منهم لثقل التضعيف، إذا قالوا من (جليل) جالل، أو من (عزيز) عازز، أو من (ذليل) ذالل، لذا أتوا (بفعيل) من هذه الأفعال، مفصولاً فيه بين المثلين بالياء الساكنة، أي: (جليل) فصل بين اللام واللام بالياء، فالمثلان-هنا- اللامان كما ترى.

كذلك لم يأتوا في هذا (بفعول)، لأن (فعيلاً) أخف منه، ولخفته - أيضاً- اطرد بناؤه من الباب الخامس (فَعُلَ-يفعُلُ) مثل: شريف وطريف وجميل، ولخفته-أيضاً- كان في أسماء الله تعالى أكثر من (فعول) فإن الأسماء على وزن (فعيل) كالرحيم والقدير والحسيب والجليل والرقيب، ونظائرها أكثر من ألفاظ الرؤوف والغفور والشكور والودود والصبور والعفو، على زنة (فعول)، ولا يعرف على هذا الوزن من الأسماء إلا هذه الستة المذكورة.

وحيث ثبت التشابه بين (فعيل) و(فعول)، فقد خصوا (فعولاً) الذي بمعنى (فاعل) بتجريده من التاء الفارقة بين المؤنث والمذكر، وشركوا بينهما في لفظ المذكور فقالوا: رجل صبور وشكور، وامرأة صبور وشكور، ونظائرهما، وأما عدو وعدوة فشاذ، وعليه، فإن قصد بالتاء المبالغة لحقت المذكر والمؤنث، فيقال: رجل ملولة وامرأة ملولة.

و إن كان (فعول) في معنى (مفعول) لحقته التاء في المؤنث، مثل: حلوبة وركوبة.

فإذا تقرر هذا، ولا بد أن يتقرر عند من رغب في فقه اللغة وتبين أسرارها، فإننا نقول: (قريب) في الآية هو (فعيل) بمعنى (فاعل)، لا على معنى (قارب) بل بمعنى اسم الفاعل العام، فكان حقه بالتاء....

ولكنهم أجروه مجرى (فعيل) بمعنى (مفعول) فلم يلحقوه بها، كما جرى (فعيل) بمعنى (مفعول) مجرى (فعيل) بمعنى (فاعل) في إلحاقه التاء، فقالوا: خصلة حميدة وفعلة ذميمة (بالتاء) فحملوا (قريباً) على: امرأة قتيل وكف خضيب وعين كحيل؛ في عدم إلحاق (التاء) حملاً لكل من البابين على الآخر.

ونظيره قوله تعالى: ﴿قَالَ مَن يُحْيِ ٱلْعِظَٰمَ وَهِىَ رَمِيمٌ﴾ [يس: ٣٦/ ٧٨][(١)] فحمل (رميم)، وهي بمعنى (فاعل) على (امرأة قتيل) بابه.

وتعقب الشاهد ﴿وهي رميم﴾ بأنه على وفق قياس العربية، فإن العظام جمع (عظم) وهو مذكر، لكنه جمع جمع تكسير، وجمع التكسير يجوز أن يراعى فيه تأنيث الجماعة، وباعتباره قال: ﴿وهي﴾ ولم يقل: (وهو)، ويراعى فيه معنى الواحد، وباعتباره قال: ﴿رميم﴾ كما يقال: (عظم رميم)، مع أن رميماً يطلق على جمع المذكر مفرداً وجمعاً، قال جرير:

إلى المهلب جذ الله دابرهم ... أمسوا رميماً فلا أصل ولا طرف[(٢)]

ثم إن الكلمة التي على زنة (فعيل) بمعنى (فاعل) قد تشبه بـ(فعيل) بمعنى (مفعول) فتمنع من التاء في المؤنث، مثل: ﴿مَن يُحْيِ ٱلْعِظَٰمَ وَهِىَ رَمِيمٌ﴾، ومثل قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَحْمَتَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾، ومثل

---

(١) رميم: عظام بالية تالفة.

(٢) جذَّ: الجذُّ القطع المستأصل، وجذَّه: استأصله قتلاً، والجذَاذ: الحطام. ودابرهم: دبُر كل شيء: عقبه ومؤخره، وقطع الله دابرهم: أي آخر من بقي منهم، ومنه قوله تعالى: ﴿فَقُطِعَ دَابِرُ ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟﴾ [الأنعام: ٦/ ٤٥] أي: استؤصل آخرهم.

(نصير) بمعنى (ناصر). كما قد يشبهون (فعيلاً) بمعنى (مفعول) بـ (فعيل) بمعنى (فاعل) فيلحقونه التاء.

وقال **الألوسي**[١] بعدما ساق كثيراً من الأوجه: والذي أختار أن (فعيلاً) -هنا- بمعنى (فاعل) لا بمعنى (مفعول) كما زعم الكرماني؛ لما مرت الإشارة إليه.

ولأن الرحمة صفة ذات عند جمع، وصفات الذات سواء قلنا بعينيتها أو بغيريتها، أو بأنها: لا ولا - أي: لا عين الذات ولا غيرها- لا يحسن الإخبار عنها بأنها مقربة -اسم فاعل من قرب-. والقول بأن في ذلك ترغيباً في الإحسان حيث أشير إلى أنه كالفاعل، وقد أثر فيما لا يقبل التأثر، مما لا يكاد يسلم، وأنه قد حمل على (فعيل) بمعنى (مفعول) كما حمل على ذلك في خصوصية (قريب) في قول جرير:

أتنفعك الحياة وأم عمرو قريب لا تزور ولا تزار؟

وإنما لم يقل (قريبة) على الأصل، للإشارة لأرباب الأذهان السليمة إلى أنها قريبة جداً من المحسنين كما لا يخفى على المتأمل.

قال الألوسي متابعاً ذلك: واختار بعضهم تفسير الرحمة -هنا- بالإحسان؛ لمكان المحسنين ﴿هَلْ جَزَآءُ ٱلْإِحْسَـٰنِ إِلَّا ٱلْإِحْسَـٰنُ ﴿٦٠﴾﴾، ولعله يعتبر شاملاً للإحسان الدنيوي والأخروي، ووجه القرب -على ما قيل- وجود الأهلية بحسب الحكمة مع ارتفاع الموانع بالكلية.

وهذا ليس ببعيد، إذ فسرت الرحمة في حق الله تعالى بإرادة الإحسان أو الإحسان، فالأول - أي: الإرادة - يرجع إلى صفة ذات والثاني يرجع إلى صفة الفعل.

وقد فسر سعيد بن جبير رضي الله عنه الرحمة بالثواب، والمتبادر منه الإحسان

(١) روح المعاني ٨/ ١٤٤.

الأخروي، ووجه القرب عليه -في هذا المعنى- بأن الإنسان في كل ساعة من الساعات في إدبار عن الدنيا وإقبال على الآخرة، وإذا كان كذلك كان الموت أقرب إليه من الحياة، فلا يكون بين المحسن والثواب في الآخرة إلا الموت، وكل آت قريب.

إن مجيء ﴿قريب﴾ دون (قريبة) في هذا السياق، وهو إخبار عن الرحمة، وهي مؤنثة بالتاء، فتح من المعاني والنفائس ما لم يكن يخطر ببال لو جاءت الكلمة (قريبة) على حسب الظاهر.

وحمل الرحمة على معنى الإحسان من باب تأويل المؤنث بمذكر موافق له في المعنى، كقول الشاعر:(١)

أرى رجلاً منكم أسيفاً كأنما يضم إلى كشْحَيه كفاً مخضباً(٢)

فالكف مؤنثة، وتأويله عضو أو طرف، فذكَّر صفته، وكذلك تأويل (الرحمة) وهي مؤنثة بالإحسان، فيذكَّر خبرها، وتأويل الرحمة بالإحسان أولى من تأويل الكف بعضو؛ لوجهين، إذ فيه نظر إليها من حيث مقتضاها إياه، لا من حيث مطابقتها له، وقيل رقة في القلب تستدعي الإحسان والعطف، وهي -بهذا المعنى- مستحيلة في حق الله تعالى، وعليه أوِّلت الرحمة بإرادة الإحسان أو بالإحسان، بناء على صفة الذات في الإرادة، وصفة الفعل في الإحسان نفسه، ولفظ ﴿قريب﴾ في الآية

---

(١) الشاعر: هو الأعشى، كما في لسان العرب، مادة (خَضَبَ).

(٢) كشحيه: مثنى كشح، والكشح هو البطن أو الخصر، وما بين الخاصرة إلى الضلع الخلفي، ومن لدن السرة إلى المتن.
ذكر الشاعر الكف -وهي مؤنثة- على إرادة العضو، وكل ما غيِّر لونه فهو: مخضوب وخضيب، فيقال: كف خضيب، وخضب دمعه الحصى: بلَّها، من طريق الاستعارة أو إرادة المبالغة في البكاء. والخضاب: ما يخضب به من حناء، وأسيف: غاضب، والشيخ الفاني، والأسير، وسريع البكاء والحزن، والمبالغة في الحزن، وآسفه: أغضبه.

يقطر بهذا المعنى النفيس الذي ينضح بالإثبات مع التنزيه، ولأرجع إلى الوجهين المذكورين سابقاً، فأقول:

أحدهما: أن الرحمة معنى قائم بالراحم، والإحسان هو لون بر من الراحم بالمرحوم، وهو حظه من الراحم، والآية ترشح هذا الخط بتذكير (الخبر) على أن معنى القرب في البر من المحسنين أظهر منه في الرحمة.

والوجه الثاني: أن ملاحظة الإحسان بالرحمة الموصوفِ بالقرب من المحسنين هو في مقابلة الإحسان الذي صدر منهم وتحققوا به، وباعتبار المقابلة ازداد المعنى قوة واللفظ جزالة، ووقفنا على سر من أسرار التعبير القرآني الرصين العميق، ونضح (قريب) في الآية ليقول: إن إحسان الله قريب من أهل الإحسان، ويجلي ما ههنا قوله تعالى: ﴿هَلْ جَزَآءُ ٱلْإِحْسَٰنِ إِلَّا ٱلْإِحْسَٰنُ ﴿٦٠﴾﴾ [الرحمن: ٥٥/ ٦٠].

إنه ذكّر لفظ ﴿قريب﴾ ليفهم منه أنه صفة المذكر، وهو الإحسان، فتفهم المقابلة المطلوبة.

ومثيل تأويل المؤنث - في لغة العرب - بالمذكر ما أنشده الفراء:

وقائع في مضر تسعة وفي وائل كانت العاشرة

وفيه: تأويل الوقائع[1] - وهي مؤنثة - بأيام الحرب المذكرة، فأنَّث العدد الجاري عليها، فقال: تسعة، ولولا التأويل لقال: تسع؛ إذ الوقائع مؤنثة، ومفردها كذلك، ولا يخفى ما يضيفه هذا التأويل من قوة نضح بها التذكير وخشونته.

وفي اللغة "التذكير أصل، والتأنيث فرع"، وحمل الأصل على الفرع إذا كان جائزاً، فلأن يجوز حمل الفرع على الأصل أولى، أي: تذكير المؤنث لإضافته إلى غير المؤنث، وأي حمل له دلالته البلاغية التي تظهر

(١) الوقائع: جمع وقيعة، وهي: الحرب والقتال والمعركة. لسان العرب.

بأدنى تأمل، فلا يلغي الضوابط اللغوية والقواعد الراسخة لهذه اللغة العبقرية، وعليه: إذا جاز تأويل المذكر بمؤنث، كما في قول الشاعر:

يا أيها الراكب المزجي مطيته سائل بني أسد ما هذه الصوت[1]؟

حيث جعل الصوت بمعنى الصيحة، وهنا حمل أصل على فرع. ولولا اسم الإشارة (هذه) لما درينا أن المقصود من الصوت (الصيحة) لا مجرد الصوت، والصيحة تصويت بأقصى الطاقة، وفي التهذيب: الصياح: صوت كل شيء إذا اشتد، حتى إن الصيحة تطلق على العذاب، ولئن ساغ حمل أصل -وهو الصوت- على فرع وهو الصيحة، ساغ - من باب أولى وأحرى - وجاز تأويل مؤنث بمذكر، لكونه حمل فرع على أصل، وما ذكرناه من غرض الحمل يسوغ، وإساغته-بعامة- لمعنى وفائدة يتضمنها التأويل، كما في الرحمة والإحسان.

ولعل بيت القصيد في كل ما عرضناه أن الباحث تتراءى له أنوار أسرار الكلمات القرآنية، إن لم يكن-فيه-زيغ متأصل، ومناكفة للحق معتقدة مهما ظهر وتألق الحق، وإلا فيبدو في صورة (بجع) ينعى على النسر انطلاقه، وتغطيته لمساحات واسعة من السماء، ويعتبر البجع ذلك تحليقاً غير مفهوم المرمى والغاية، يتعاصى عليه فهمه، وغفل (البجع) عن أن المشكلة ليست في التحليق في ذاته، بل في ضعف البصر عن متابعته، وقد عاب أحدهم على أبي تمام معانيه، واعتبرها غامضة، فقال له: لم لا تقول ما يفهم؟! فأجابه أبو تمام: ولم لا تفهم ما يقال؟ خصوصاً إذا عرفنا أن اللغة العربية ليست حروفاً جامدة-كما هي في سمع بعضهم- بل حياة نابضة تظهر في أسلوب وأداء وكلمات، وعطاء لا يجاريه المرهق،

---

(١) المزجي: الدافع لدابته دفعاً رفيقاً، والريح تزجي السحاب: تسوقه سوقاً رفيقاً. والمطية: الناقة يركب مطاها، أي: ظهرها، أو: يمطى بها في السير، أي: يمدُّ. مطوت بالقوم: إذا مددت بهم في السير.

لأنه إن جاراه أصيب بسكتة في دماغ الفهم، وتغلق دونه وبها أبواب المعاني العراض.

إن القرآن الكريم كتاب هداية، جاءت أساليبه ترسم بالحرف والكلمة والجملة والظلال مجالات الحياة عقيدة وشريعة، واختيار الكلمة فيه دون غيرها يحقق الأبعاد التي جاء ليجَليَها، فالرحمة لا تنفك عن إرادة الإحسان، وهي ليست مشاعر في الصدر لا أثر لها، بل هي مستلزمة للإحسان ولإرادته استلزام الخاص للعام، والاعتراض على هذا اعتراض من باب التعنت والمناكدة، والرحمة في حق الله تعالى نثبتها كما أثبتها لنفسه منزهة عن خواص صفات المخلوق.

ثم باب حذف المضاف-في اللغة- وإقامة المضاف إليه مقامه على الالتفات إلى المحذوف هو الآخر مطروق، فكأنه قال: «إن مكان الرحمة قريب» ثم حذف (المكان) وأعطى الرحمة إعرابه وتذكيره، على أن المرحوم لا يعرو عن مكان بحال، ونظيره ما قال حسان بن ثابت رضي الله عنه:

يسقون من ورد البريص عليهم بردى يصفق بالرحيق السلسل[(١)]

فبردى مؤنث، والفعل (يصفق) ضميره يعود على مذكر، وهو هناك (نهر) أو (ماء).

وقد أخذ الرسول ﷺ ذهباً وحريراً بيده فقال: "هذان حرام على ذكور أمتي"[(٢)]، فحرام بالإفراد، والمخبر عنه مثنى فكأنه قال: "استعمال

---

(١) البريض: واد، والرحيق: الخمر، والرحيق السلسل: اللين الذي إذا شرب تسلسل في الحلق، وكان سهل المدخل، والسلسل: الماء العذب السهل السلس في الحلق لعذوبته وصفائه أو لكونه بارداً.

(٢) في مسند علي بن أبي طالب رضي الله عنه من مسند الإمام أحمد برقم **٧٥٢**؛ وفي سنن البيهقي الكبرى برقم **٤٢٥**؛ وفي مجمع الزوائد برقم **٨٥٦٨** وفيه: "حلال للإناث".

هذين حرام". وهذا كثير في لغة العرب، على أن ثمة ضوابط في هذا الباب، إذ لا يجوز حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه باطراد، وإنما يضمر ويقدر حيث يتعين، وفرسان اللغة درّاكون لهذا.

وفي الاستعمال السليم الشائع تقول: أكلت الشاة أي: لحمها، وأكل فلان كبد فلان، إذا أكل ماله، أي: ثمرة كبده، ثم إن المتكلم حين يحذف المضاف، ويقيم المضاف إليه مكانه إنما يرمي إلى أمر ربما لا يتحقق دون ذلك، والحديث الشريف في الذهب والحرير يجلي سراً بديعاً من أسرار الحذف، ولتبينه نسأل: لم أفرد الخبر (حرام) في الحديث، ولم يثنه؟ والسر البديع فيه: هو التنبيه والإشارة إلى أن كل واحد من الحرير والذهب بمفرده موصوف بأنه (حرام)، ولو ثنى الخبر لم يكن فيه تنبيه على هذا المعنى، فلهذا أفرد الخبر، فكأنه قال: "وكل واحد من هذين حرام" فدل إفراد الخبر على إرادة الإخبار عن كل واحد بمفرده، وهذا من روائع لغتنا التي ما تحارب إلا لأنها لغة القرآن الكريم.

وثمة باب اكتساب المضاف حكم المضاف إليه إذا كان صالحاً للحذف، والاستغناء عنه بالثاني، ومنه قول الشاعر:

لما أتى خبرُ الزبير تواضعت   سور المدينة والجبال الخشع

فأخذ لفظ (سور) من (المدينة) ما سوغ (التاء) في (تواضعت).

وقال آخر:

بغي النفوس معيدة نعماءها[١]   نقماً وإن عمهت وطال غرورها

فبغي مضاف إلى النفوس، والخبر (معيدة) كما ترى.

---

(١) بغي النفوس: البغي: الاستطالة على الناس، والعدول عن الحق، والظلم وطلب الأذية والحسد. والعمه: التردد في الضلال والتحير في منازعة أو طريق، قال ثعلب: هو ألا يعرف الحجة. وأرض عمهاء: لا أعلام بها.

ومنه قول الشاعر:

وتـشرق بـالأمـر الـذي قـد أذعـتـه كما شرقت صدر القناة من الدم[١]

أنث (صدر) لإضافته إلى (القناة)، فقال: (شرقت).

ومنه قول النابغة:

حتى استغـث بأهل الملح ضاحية يركضن قد قلقت عقد الأطانيب[٢]

ومنه قول لبيد:

فمـضى وقـدَمـهـا وكـانـت عـادةً مـنـه إذا هـي عـرَدت أقـدامـهـا[٣]

ويقال: «ذهبت بعض أصابعه»، ويقوي ما ذكرنا شدة اتصال المضاف بالمضاف إليه، وكونه جزأه حقيقة، فكأنه -في القول- قال: "ذهبت أصبع أو أصبعان من أصابعه".

من كل ما تقدم يكون الأصل في الآية الكريمة (إن الله قريب من المحسنين)؛ أي: إحسانه سابق على إحسانهم، إذ قربه نعمة متصلة وأنس، بل الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه، واستغنى بخبر المحذوف عن خبر الموجود، وخبر المحذوف ﴿قريب﴾ وخبر الموجود (قريبة)، وسوغ ذلك بل محضه أن لا لبس في المعنى بل هو ظاهر، وهو مسلك لطيف

---

(١) تشرق: شرق الرجل بالماء: غص به فبقي في حلقه لايسيغه، وتشرق: تغص، والقناة: الرمح، وإذاعة الأمر: إشاعته ونشره وإفشاؤه إن كان سراً وإظهاره.

(٢) الأطانيب: جمع إطنابة، سير يشد في طرف الحزام ليكون عوناً لسيره، وسير الحزام المعقود إلى الإبزيم، وعقد الأطانيب: الحزم إذا استرخت. ويقال: خيل أطانيب: يتبع بعضها بعضاً.

(٣) عرَدت أقدامها: أنث الأقدام لتعلقه بها كقوله:

مشين كما اهتزت رماح تسفهت أعـاليهـا مـرُّ الـرمـاح الـنـواسـم

وعردت: عرد الناب: إذا اشتد وانتصب، وخرج كله، وكل شيء منتصب شديد، وعرَد: غلظ، والتعريد: سرعة الذهاب في الهزيمة، وترك القصد مع الهزيمة.

المنزع دقيق على الأفهام، وهو من أسرار الأسلوب القرآني والذي ينبغي أن يعبر عنه به أن الرحمة صفة من صفات الرب سبحانه، والصفة قائمة بالموصوف لا تفارق الموصوف، فإذا كانت قريبة من المحسنين، فالموصوف -تبارك وتعالى- أولى بالقرب من رحمته تبعاً لقربه من المحسنين، والله قريب من أهل الإحسان بإثابته، ومن أهل سؤاله بإجابته، والإحسان يقتضي قرب الرب من عبده كما أن العبد قرب من ربه بالإحسان، وأنه من تقرب من الله-سبحانه- شبراً تقرب منه ذراعاً، وحذف التاء من ﴿قريب﴾ من وراء كل هذا العطاء، وصدق الله تعالى وهو يقول: ﴿وَنُنَزِّلُ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ مَا هُوَ شِفَآءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ ٱلظَّٰلِمِينَ إِلَّا خَسَارًا ﴿٨٢﴾﴾ [الإسراء: ١٧/ ٨٢].

أجل إن حذف (التاء) استلزم القربين، قربه وقرب رحمته، ولو أنث (قريباً) بالتاء لما دل عليهما، لأن قربه تعالى أخص من قرب رحمته، والأعم لا يستلزم الأخص، بخلاف قربه، فإنه لما كان أخصَّ استلزم الأعم وهو قرب رحمته، والإخبار عن قرب الله تعالى من المحسنين كاف في الإخبار عن قرب رحمته منهم، ولما كان ثمة ألوان من القرب ذكرت (الرحمة) ههنا لتخص هذا النوع دون سواه، والخلاصة المختارة -وهي أليق ما قيل في هذا الشأن- أن قربه -تعالى- من المحسنين، وقرب رحمته منهم متلازمان، لا ينفك أحدهما عن الآخر في الواقع، فإذا كانت رحمته قريبة منهم، فهو أيضاً قريب منهم، وإذا كان المعنيان متلازمين صح إرادة كل واحد منهما، فكان في بيان قربه سبحانه من المحسنين -مما دل عليه تذكير قريب- من التحريض على الإحسان واستدعائه من النفوس وترغيبها فيه غايته، وهو حظها وأشرف ما تحققه وأجلُّه على الإطلاق. وهو أفضل عطاء أعطيه العبد، فقربه -سبحانه- من العبد غاية الأماني ونهاية الآمال، وقرة العين، وحياة القلوب، وسعادة العبد، فكان في العدول عن (قريبة) إلى (قريب) من استدعاء الإحسان وترغيب النفوس

فيه ما لا يتخلف عنه بعده إلا من غلبت عليه شقوته، وشتان بين من تحرضه العطية ومن يشده حب القرب من المعطي، على أنه حين جاء كتاب الله تعالى على ذكر (الرحمة) دون استدعاء للإحسان، قال: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الأعراف: ٧/١٥٦].

وكذلك جاء قول الرسول ﷺ فيما يرويه عن ربه تعالى: "إن رحمتي سبقت غضبي"[(١)].

ثم اللغة - كما مرَّ ونعيده للتوكيد - فرقت بين قرب النسب والقرابة وقرب المكان، فالأول بالتاء عند التأنيث، نقول: "فلانة قريبة لي"، والثاني دون التاء، نقول: "جلست فلانة قريباً مني"، وبهذا المسلك الذي اختاره الفراء وجماعة في (قريب)، يكون ﴿قريب﴾ في الآية دالاً على الظرفية. ومنه في الشعر قول امرئ القيس:

له الويل إن أمسى ولا أم هاشم قريب ولا البسباسة ابنة يشكرا

وقول جرير:

أتنفعك الحياة وأم عمرو قريب لا تزور ولا تزار؟

وقال آخر في كون ما جاء عن (فعيل ومفعول) مطلقاً يستوي فيه المذكر والمؤنث:

دعَوْن الهوى ثم ارتهنَّ قلوبنا بأسهم أعداء وهنَّ صديق[(٢)]

وبعد هذه الجولة في كلمة ﴿قريب﴾ التي رآها (أكمه) اللغة كلمة بعيدة، أذكر أقوالاً لأساطين اللغة فيها.

---

(١) رواه البخاري في باب (وكان عرشه) برقم ٧٢٥٦، عن أبي هريرة، وفي باب قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ سَبَقَتْ﴾، برقم ٧٢٨٧، وبرقم ٧٣٨٨، باب قوله تعالى: ﴿بَلْ هُوَ قُرْءَانٌ مَّجِيدٌ ﴿٢١﴾﴾؛ ورواه الإمام مسلم، باب رحمة الله تعالى، برقم ٦٩١٩؛ وكذا رواه الإمام أحمد في المسند؛ وابن حبان في صحيحه؛ وغيرهم.

(٢) ارتهن: الرهن ما وضع عند الإنسان مما ينوب مناب ما أخذ منه، وارتهنَّ: صرن رهائن، واحدتها: رهينة، بمعنى: مرهونة.

قال ابن كثير: قال ﴿قريب﴾ ولم يقل (قريبة) لأنه ضمّن الرحمة معنى الثواب، أو: لأنها مضاف إلى الله تعالى فلهذا قال: ﴿قَرِيبٌ مِّنَ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾. ولما كان القرب يختلف في معناه؛ كقرب العناية والإنعام والحفظ والمراقبة، جاء بالرحمة نصاً على أن الصفة لا تنفك عن الموصوف، وهنا لون تعرفٍ إلى (القريب) قرباً يليق بعظمته من خلال رحمته، وقد قال تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ﴾ [البقرة: ٢/ ١٨٦]، ووسيلة القرب -ههنا-واستدراره الإحسان.

وقال القرطبي: في قوله ﴿قريب﴾ دون (قريبة) سبعة أوجه: الرحمة والرحم واحد بمعنى العفو والغفران، وهذا من عطاء القرآن، واختار الوجهَ المذكور النحّاسُ، وقاله الزجاج. وقال النضر بن شميل: الرحمة مصدر، وحق المصدر التذكير، مثل: ﴿فَمَن جَآءَهُۥ مَوْعِظَةٌ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٧٥] لأن الموعظة بمعنى الوعظ، وهذا قريب من قول الزجاج، وأراد بالرحمة (الإحسان) والتقدير يتناغم مع قوله ﴿المحسنين﴾ ولأن ما لا يكون تأنيثه حقيقياً جاء فيه التذكير، ذكره الجوهري، وقال الأخفش: الرحمة أراد بها هنا (المطر - الغيث) حسب السياق، ولا شك أن الغيث من مظاهر الرحمة الكبرى الأساس، ويجوز أن يذكر كما يذكر بعض المؤنث، وأنشد[١]:

فلا مزنة ودقت ودقها ولا أرض أبقل إبقالها[٢]

ونعيد ما ذهب إليه الفراء، وهو: إذا كان القريب في معنى المسافة

(١) الشاعر: هو عامر بن جوين الطائي.

(٢) المزنة: واحدة المزن، وهو السحاب ذو الماء، أو المزنة: السحابة البيضاء، والأول الموافق للسياق، وودقت: دنت واتسعت وأخذت بالقطر. والودق: المطر كله شديده وهينه، وأبقلت: أنبتت البقل. لم يقل: أبقلت، لأن تأنيث الأرض غير حقيقي.

فيذكر ويؤنث، وفي معنى النسب يؤنث بلا اختلاف بينهم، بناءً على أن هذا القرب ثمرة للرحم. تقول في النسب "قريبة فلان" وفي غير النسب يجوز "دارك منا قريب وفلانة منا قريب"، وكذا في كلام العرب: قال امرؤ القيس:

له الويل إن أمسى ولا أم هاشم قريب ولا البسباسة ابنة يشكرا

وقال الطبري: إن ثواب الله الذي وعد المحسنين قريب، وذلك هو رحمته: ﴿وَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱبْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ فَفِى رَحْمَةِ ٱللَّهِ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿١٠٧﴾﴾ [آل عمران: ٣/ ١٠٧].

والقرب هنا - وهذا تابع للطبري - يعني: أنه ليس بينهم وبين ثوابه إلا أن تفارق الأرواح الأجساد، (فقريب) خبر من الرحمة، أريد به القرب في الزمن، لا في النسب، والأوقات بهذا المعنى إذا وقعت أخباراً للأسماء أجرتها العرب مجرى الحال، فوحدتها مع الواحد والاثنين والجمع، وذكرتها مع المؤنث، فقالوا: كرامة الله بعيد من فلان، وقريب من فلان، والهندات قريب مني، والهندان قريب، أي: في مكان قريب، قال عروة بن الورد:

عشية لا عفراء منك قريبة فتدنو ولا عفراء منك بعيد

فأنث (قريبة) على معنى النسب، وذكَّر (بعيداً) على معنى المكان، إذ لو كان قريباً من القرابة من النسب لم يكن مع المؤنث إلا مؤنثاً، والعرب تقول: "ريح خريق وملحفة جديد وشاة سديس"[1].

---

(١) خريق: شديدة أو لينة سهلة. سديس: أتت عليها السنة السادسة.

ملاحظة.....

في الرسم القرآني من (تأملات لمحمد شملول)[(١)] بتعديل غير مخل:
وردت كلمة (رحمة) في القرآن الكريم **٧٢** مرة بالتاء المربوطة رسماً، ووردت بالتاء المفتوحة - أو المبسوطة - **٧**مرات.

مثالها مربوطة قوله تعالى: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ﴾ [آل عمران: ٣/ ١٥٩].

ومثال التاء المفتوحة، الآية التي نحن بصدد معرفة سر (قريب) فيها دون (قريبة).

وقوله تعالى: ﴿أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ﴾ [الزخرف: ٤٣/ ٣٢].

يلاحظ: أن التاء جاءت مفتوحة في السور التي تبدأ بالحروف المقطعة، وأن ثمة سبباً لاختلاف رسم التاء مربوطة في موطن، ومفتوحة في آخر.

وهذا ليس ببعيد عن رسم كلمة (نعمة) مربوطة، في قوله تعالى: ﴿وَمَا بِكُم مِّن نِّعْمَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ﴾ [النحل: ١٦/ ٥٣]، وكلمة ﴿نعمت﴾ مفتوحة في قوله تعالى: ﴿وَٱذْكُرُواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ﴾ [آل عمران: ٣/ ١٠٣].

فالأولى تنضح بأن مابكم- أيها الناس- مما يطلق عليه اسم (نعمة) مهما قلت فمن الله تعالى، وليس ثمة مخلوق يقدر على الإنعام بها، فهو- سبحانه- المتفرد بالإنعام في كل صوره.

أما الثانية فتحمل معنى النعم المفتوحة التي لا يمكن إحصاؤها[(٢)].

وهذه تندلق من أبواب العطاء على ساحات المؤمنين.

---

(١) ص ٤٤ / شملول.

(٢) ص ٤٨ / شملول.

النص الحادي عشر

قال الله تعالى: ﴿وَأَنفِقُواْ مِن مَّا رَزَقْنَٰكُم مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِيَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ فَيَقُولَ رَبِّ لَوْلَآ أَخَّرْتَنِيٓ إِلَىٰٓ أَجَلٍ قَرِيبٍ فَأَصَّدَّقَ وَأَكُن مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿١٠﴾﴾ [المنافقون: ٦٣/ ١٠].

المعنى

قال في **التحرير والتنوير**[1]: هذا إبطال ونقض لكيد المنافقين حين قالوا: ﴿لَا تُنفِقُواْ عَلَىٰ مَنْ عِندَ رَسُولِ ٱللَّهِ﴾ [المنافقون: ٦٣/ ٧].

وجاء في (**نظم الدرر**)[2]: لما حذَّر من الإقبال على الدنيا رغب في بذلها مخالفة للمنافقين، أي: الذين ﴿يَقُولُونَ لَا تُنفِقُواْ عَلَىٰ مَنْ عِندَ رَسُولِ ٱللَّهِ حَتَّىٰ يَنفَضُّواْ﴾، فقال: ﴿وأنفقوا﴾ أي: ما أمرتم به من واجب أو مندوب، وزاد في الترغيب بالرضا منهم باليسير مما هو كله له، بقوله: ﴿مما رزقناكم﴾، وقال مرغباً في التأهب للرحيل والمبادرة لمباغتة الأجل، محذراً من الاغترار بالتسويف في أوقات السلامة: ﴿من قبل أن يأتي﴾، وفك المصدر فقال: ﴿أن يأتي﴾ ليفيد من (أن) مزيد القرب[3].

وفي النص دعوة إلى المبادرة بالإنفاق بما فيه من خير قبل تعذر الإنفاق، والإتيان بالأعمال الصالحة، وذلك حين يُحِسُّ المرء بحالة تؤذن

(١) تفسير ابن عاشور ٢٨/ ٢٥٢.

(٢) نظم الدرر في تناسب الآيات والسور ٢٠/ ٩٣، لإبراهيم بن عمر البقاعي.

(٣) المصدر نفسه ٢٠/ ٩٤.

بقرب الموت، ويُغلَب على قواه، فيسأل الله تعالى أن يؤخر موته ليأتي بكثير مما فرط فيه من الحسنات طمعاً في أن يستجاب له، فإن لم يكن في الأجل تأخير فاتَهُ خير كثير.

فالمعنى الذي ينضح به النص على سبيل الإجمال أن المؤمن المفرط يسأل ربه سؤالاً حثيثاً أن يحقق تأخير موته إلى أجل يستدرك فيه ما اشتغل عنه من إنفاق وعمل صالح.

قال ابن عباس رضي الله عنهما: "هذه الآية أشد على أهل التوحيد، لأنه لا يتمنى الرجوع إلى الدنيا، أو التأخير فيها أحد له عند الله خير في الآخرة"، قال القرطبي: قلت: إلا الشهيد فإنه يتمنى الرجوع حتى يقتل لما يرى من الكرامة.

ملاحظات تابعة للمعنى...

وصْفُ (الأجل) بـ(قريب) تمهيد لتحصيل الاستجابة، بناء على ما تعارف عليه الناس من أن الأمر اليسير المطلوب أرجى لأن يستجيبه المسؤول، فيغلب ذلك على شعورهم حين يسألون الله تعالى، تنساق بذلك نفوسهم إلى ما عرفوا وألفوا، وفي الحديث: "لا يقولن أحدكم: اللهم اغفر لي إن شئت، وليعزم المسألة، فإنه لا مكره له". تنبيهاً على هذا التوهم، فالقرآن-على هذا- حكى عن الناس ما هو الغالب على أقوالهم.

والإنفاق في الآية يعم الإنفاق على الملتفين حول الرسول ﷺ وعلى غيرهم، وفعل ﴿أنفقوا﴾ مستعمل في الطلب الشامل للواجب والمستحب، فإن مدلول صيغة (افعل) مطلق الطلب، وهو القدر المشترك بين الوجوب والندب.

وفي قوله ﴿مما رزقناكم﴾ إشارة إلى أن الإنفاق المأمور به شكر لله

على ما رزق المنفق، فإن الشكر صرف العبد ما أنعم الله به عليه فيما خلق لأجله.

و (من)[١] من قوله ﴿مما﴾ للتبعيض، أي: بعض ما رزقناكم، وهذه توسعة من الله على عباده، ومن هذا البعض ما هو مُعَين المقدار، مثل: مقادير الزكاة، وصدقة الفطر، ومنه ما يتعين بسد الخلة الواجب سدها مع طاقة المنفق، كنفقات الحج والجهاد، ونفقات العيال الواجبة، ونفقات مصالح المسلمين الضرورية، ومنه ما يتعين بتعين سببه، كالكفارات، ومنه ما وكل للناس تعيينه مما ليس بواجب من الإنفاق، وهذا موكولٌ إلى رغبات الناس في نوال الثواب، وهذا باب عظيم، وفي الحديث: "الصدقة تطفئ الخطايا كما يطفئ الماء النار"[٢].

قوله: ﴿فيقول﴾ أي يسأل الرجعة بينما هو في سياق الموت، وأشار إلى ترقيقها للقلوب بقول ﴿رب لولا﴾ أي: رب هلّا أخرتني؛ أي أخرت موتي الذي حضرت بوادره إمهالاً لي، ﴿إلى أجل﴾ أي: زمان، وبَيَّن بقوله: ﴿فأصدق﴾ أن مراده استدراك ما فات ليس إلا، للتزود في سفره هذا الذي هو مستقبله، وقد أطل عليه بوجه السكرات.

قال ناصر الدين عبد الله بن عمر الشيرازي[٣]: ﴿لولا أخرتني﴾: هلا أمهلتني إلى أجل قريب: أي إلى أمد غير بعيد، ﴿فأصدَّقَ وأكن من الصالحين﴾: أي بالتدارك.

قوله تعالى بعدها: ﴿وَلَن يُؤَخِّرَ ٱللَّهُ نَفْسًا إِذَا جَآءَ أَجَلُهَاۚ﴾ يجلي حقيقة

---

(١) انظر: تفسير التحرير والتنوير٢٨/ ٢٥٢.

(٢) من حديث جابر رضي الله عنه "أنه سمع رسول الله ﷺ يقول لكعب بن عجرة..." رواه أبو يعلى بإسناد صحيح.

(٣) انظر: تفسير البيضاوي٥/ ١٣٤.

تقول: إن تأخير الموت عن وقته مما لا سبيل إليه، وأنه هاجم لا محالة، وأن الله تعالى عليمٌ بأعمال العباد، فمجازٍ عليها، فإذا علم الإنسان هذه الحقيقة لم يبق أمامه إلا المسارعة إلى الخروج من عهدة الواجبات، والاستعداد للقاء رب البريات، مالك الأرض والسماوات.

الإعراب

فيقول: الفاء عاطفة للسببية، لأن الفعل مسبب عن قوله ﴿من قبل أن يأتي﴾ ويقول: فعل مضارع معطوف على فعل (يأتي) منصوب، وعلامة نصبة الفتحة، والفاعل: ضمير مستتر جوازاً يعود على قوله: ﴿أحدكم﴾.

لولا: تحضيضية، بمعنى (هلا).

أخرتني: أخَّر: فعل ماض، مبني على السكون، وهو بمعنى المضارع، لأن (لولا) التحضيضية تختص بالماضي المؤول بالمضارع، إذ لا معنى لطلب التأخير في الزمن الماضي.

والتاء في (أخرتني) ضمير بارز متصل مبني على الفتح في محل رفع فاعلاً، والنون: للوقاية، والياء: ضمير في محل نصب مفعولاً به.

وجيء بنون الوقاء لتقي الفعل مما لا يقبله باتصاله بالياء مباشرة دونها، فإذا قلت: "قلم، دفتر"، وأضفتهما إلى الياء، وضبطت الميم من (قلم) والراء من (دفتر) ضبطتها بالكسرة، فتقول: "قلمِي ودفترِي"، والاسم يقبل هذه الحركة الإعرابية، لكن الفعل يأبى ذلك.

إلى أجل: جار ومجرور متعلقان بالفعل (أخَّر).

قريب: نعت لأجل، مجرور مثله، وعلامة جره الكسرة الظاهرة.

فأصدق: الفاء: عاطفة، والفعل منصوب وعلامة نصبه الفتحة.

وأكن: الواو: عاطفة، وأكن: فعل مضارع مجزوم بالعطف على محل (فأصدق) فكأنه قيل: إن أخرتني أصدق وأكن.

واسم (أكن) ضمير مستتر وجوباً تقديره (أنا).

من الصالحين: جار ومجرور في محل نصب خبر أكن[١].

قال البيضاوي في تفسيره[٢]: وجزم ﴿أكن﴾ للعطف على موضع الفاء من ﴿فأصدق﴾ وما بعده.

جاء في (**البيان في إعراب القرآن**)[٣]: قوله تعالى: (وأكون) بالنصب عطفاً على ما قبله، وهو جواب الاستفهام، ويقرأ بالجزم حملاً على المعنى، والمعنى: "إن أخرتني أكن". والله أعلم.

وفي (**مشكل إعراب القرآن**)[٤]: قوله تعالى: ﴿فأصدق وأكن﴾؛ مَنْ حذف الواو - أي: واو أكون، فصار (أكن) - عطفه على موضع الفاء من الفعل ﴿فأصدق﴾ لأن موضعها جزم على جواب التمني، ومن أثبت الواو، أي: واو (أكون)، عطفه على لفظ ﴿فأصدق﴾ والنصب في ﴿فأصدق﴾ على إضمار (أن) بعد الفاء.

وفي **الكشف**[٥]: النصب، أي: نصب (أكون) على أنه عطف على لفظ

---

(١) انظر: إعراب القرآن الكريم للدرويش١٠/ ١٠٣.

(٢) انظر: تفسير البيضاوي٥/ ١٣٤.

(٣) البيان لأبي البقاء عبد الله بن الحسين العكبري ٢/ ١٢٢٥.

(٤) مشكل إعراب القرآن للقيسي ٢/ ٣٨١؛ وانظر: النشر ٢/ ٣٧١؛ والتيسير، ص٢١١؛ والإتحاف، ص٤٠٧؛ والكشف ص٢٢٩؛ وتفسير القرطبي ١٨/ ١٣١، حيث تجد: قرأ أبو عمرو (وأكون) بالواو ونصب النون، والباقون بغير الواو وجزم النون، أي: نون (أكن).

(٥) انظر: الكشف٢/ ٣٢٢.

﴿فأصدق﴾ لأنه منصوب بإضمار (أن) لأنه جواب التمني، وأما الجزم فعلى أنه عطفه على موضع ﴿فأصدق﴾ لأنه جواب التمني، وجواب التمني إذا كان بغير فاء ولا واو مجزوم، ففيه مضارعة للشرط وجوابه.

وفي **الكشاف للزمخشري**[١]: قوله تعالى: ﴿لَوۡلَآ أَخَّرۡتَنِيٓ﴾ وقرئ ﴿أخرتن﴾[٢] يريد: هلا أخرت موتي إلى أجل قريب، وإلى زمان قليل ﴿فأصدق﴾، وقرأ أبي ﴿فأتصدق﴾، على الأمل.

وقرئ ﴿وأكن﴾ عطف على محل ﴿فأصدق﴾ كأنه قيل: إن أخرتني أصدق وأكن.

ومن قرأ ﴿وأكونَ﴾ على النصب، فعلى اللفظ، أي: عطف على لفظ ﴿فأصدق﴾، وقرأ عبيد بن عمير ﴿وأكونُ﴾ على تقدير: وأنا أكونُ؛ عدة منه بالصلاح.

وفي المحرر الوجيز لابن عطية[٣]: وقرأ جمهور السبعة والناس ﴿وأكنْ﴾ بالجزم عطفاً على الموضع، لأن التقدير (إن تؤخرني أصدق وأكن)، هذا مذهب أبي علي الفارسي، فأما ما حكاه سيبويه عن الخليل - وهو أنه جزم على توهم الشرط الذي يدل عليه التمني - فهو غير هذا، لأن الشرط ليس بظاهر، وإنما يعطف على الموضع حيث يظهر الشرط، كقوله تعالى: ﴿مَن يُضۡلِلِ ٱللَّهُ فَلَا هَادِيَ لَهُۥۚ وَيَذَرُهُمۡ﴾ [الأعراف: ٧/ ١٨٦] فمن قرأ بالجزم ﴿ويذَرْهم﴾ عطف على موضع ﴿فلا هادي له﴾، لأنه لو وقع هناك فعل، أي: بدلاً من ﴿فلا هادي له﴾ لكان مجزوماً، وكذلك من قرأ

(١) الكشاف للزمخشري ٤/ ١١٢.

(٢) في المحرر الوجيز لابن عطية ١٤/ ٤٦٨: وفي مصحف أُبَي بن كعب رضي الله عنه ﴿أخرتن﴾ بغير ياء، وفي مصحف أبي ﴿فأتصدق﴾.

(٣) المحرر الوجيز ١٤/ ٤٦٩.

﴿ويكفِّرْ﴾ بالجزم عطفاً على موضع ﴿فهو خير لكم﴾ من قوله تعالى ﴿إِن تُبْدُواْ ٱلصَّدَقَٰتِ فَنِعِمَّا هِيَ وَإِن تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا ٱلْفُقَرَآءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَيُكَفِّرُ عَنكُم مِّن سَيِّـَٔاتِكُمْ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿٢٧١﴾﴾ [البقرة: ٢/ ٢٧١].

هذا، وأساس الخلاف بين الفارسي وسيبويه العطف على الموضع والعطف على التوهم، وبيان الفرق بين نوعي العطف المذكور يتبين أنه خلاف مبنيٌّ على مجرد التقدير.

وفي الجدول[١]:

لولا: حرف تحضيض بمعنى الدعاء، الفاء من ﴿فأصدق﴾ فاء السببية.

أصدق: فعل مضارع منصوب بأن مضمرة بعد الفاء السببية[٢].

وأكن: الواو عاطفة، و(أكن): فعل مضارع ناقص مجزوم جواب الشرط المقدر معطوف على جملة (الدعاء) أو: معطوف على محل (فأصدق) بحسب المعنى، أي: إن أخرتني أتصدق-بالجزم- وأكنْ[٣].

ولدى الدرويش:

لولا: تحضيضية، بمعنى (هلا)، الفاء من ﴿فأصدق﴾ عاطفة، وقرئ بنصب (أكون)، أي: (وأكونَ) وإثبات الواو التي حذفت سابقاً للجزم، إذ التقى ساكنان؛ الواو والنون، فحذفت الواو فصار الفعل (أكن) دون واو. والفاء: للسببية، والفعل (أصدق) منصوب بأن مضمرة بعد فاء السببية، في جواب الطلب: أي التحضيض.

---

(١) انظر: الجدول ٢٨/ ٣٧٥.

(٢) وهذا لدى الدرويش أيضاً ١٠/ ١٠٣.

(٣) وهذا لدى الدرويش أيضاً ١٠/ ١٠٣.

ملاحظة في (لولا)[1]...

لولا: حرف تحضيض، والتحضيض: الطلب الحثيث المضطر إليه، ويستعمل للعرض أيضاً، والتوبيخ والتنديم والتمني على المجاز أو الكناية.

وحق الفعل -بعدها- كما مر أن يكون مضارعاً، وإنما جاء -هنا- ماضياً لتأكد إيقاعه في دعاء الداعي، حتى كأنه قد تحقق، وقرينة ذلك ترتيب فعلَيْ ﴿فأصدق وأكن من الصالحين﴾ عليه، مثل قوله تعالى: ﴿أَتَىٰٓ أَمۡرُ ٱللَّهِ﴾ [النحل: ١٦/ ١]، على معنى (سيأتي) بدليل ما بعده ﴿فَلَا تَسۡتَعۡجِلُوهُۚ﴾ [النحل: ١٦/ ١].

وعليه: يكون وضع الماضي بهذا التوجيه مكان المضارع مشعراً أن رجاء استجابة الطلب قد غلب، فتحقق المرجو، وصار ماضياً، وأنت خبير أن التعبير عن المستقبل بالماضي ينضح بقوة تحققه في الوجود.

لولا على أربعة أوجه:

-تدخل على جملتين، اسمية ففعلية، لربط امتناع الثانية بوجود الأولى، مثل: لولا زيد لأكرمتك، أي: لولا زيد موجود لأكرمتك، فالجواب (لأكرمتك) امتنع بوجود زيد، وهذا ما يسمى: امتناع لوجود، وعليه: فالاسم بعد (لولا) مرفوع بالابتداء، وخبره محذوف وجوباً، إذ بعد (لولا) واجب حذف الخبر.

-تكون للتحضيض والعرض، فتختص بالمضارع، أو ما في تأويله، نحو: ﴿لَوۡلَا تَسۡتَغۡفِرُونَ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمۡ تُرۡحَمُونَ﴾ [النمل: ٢٧/ ٤٦]، ونحو: ﴿لَوۡلَآ أَخَّرۡتَنِيٓ إِلَىٰٓ أَجَلٖ قَرِيبٖ﴾ [المنافقون: ٦٣/ ١٠]، والفرق بين التحضيض

---

(١) فائدة (لولا) من الكتاب النفيس (مغني اللبيب)، بتصرف طفيف، ١/ ٢٧٢.

والعرض أن الأول طلب بحثٍّ وإزعاج، والعرض: طلب بلينٍ وتأدب.

-تكون للتوبيخ والتنديم، فتختص بالماضي، نحو: ﴿لَّوْلَا جَآءُو عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ﴾ [النور: ٢٤/ ١٣]، ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَوْلَآ إِذْ سَمِعْتُمُوهُ قُلْتُم مَّا يَكُونُ لَنَآ أَن نَّتَكَلَّمَ بِهَٰذَا﴾ [النور: ٢٤/ ١٦]، إلا أن الفعل ﴿قلتم﴾ أُخِّر.

-تأتي للاستفهام، نحو: ﴿لَوْلَآ أَخَّرْتَنِيٓ﴾ [المنافقون: ٦٣/ ١٠]، والظاهر أنها -في الآية- للعرض.

قال **القرطبي**[١]: قوله تعالى: ﴿لولا﴾ أي: (هلا) فيكون استفهاماً، وقيل: (لا) من (لولا) صلة[٢]، فيكون الكلام بمعنى التمني[٣].

أقوال العلماء في الآية

قال الطبري: قرأ عامة قراء الأمصار - غير ابن محيصن وأبي عمرو-: ﴿فأصدق وأكن﴾ بجزم فعل أكن، عطفاً به على تأويل قوله ﴿فأصدق﴾ لو لم تكن فيه الفاء، وذلك أن قوله ﴿فأصدق﴾[٤] لو لم تكن فيه الفاء لكان مجزوماً، أي: أصدقْ، وكأن حذف الفاء في التأويل يشير إلى سرعة استجابته حال تأخيره، أي: لو أخِّر-كما تمنى-لسارع بالتصدق وتحقيق الصلاح دون أدنى إمهال أو إبطاء ترتيباً للجواب -وهو أصدق- على الطلب المفهوم من ﴿لولا أخرتني﴾ فكأنه حين تمنى التأخير محضاً دون غرض محدد منه، عنَّ له شرط ما جرؤ على البوح به، تقديره: إن أخرتني أصدق، أو دعاء بصيغة الأمر: أخرني أصدق، فالأول (إن أخرتني) شرط، والثاني: (أخرني) دعاء بصيغة الأمر، وهذا التقدير يؤتى به لتعليل

(١) تفسير القرطبي ١٨/ ١٣١.
(٢) حرف الصلة: هو حرف معنى يزاد للتأكيد، مثل: إنْ، أَنْ، ما، من، الباء..
(٣) انظر: مغني اللبيب ١/ ٢٧٢.
(٤) انظر: جامع البيان في تفسير القرآن للطبري عند تفسير سورة المنافقون ٢٨/ ٧٧.

الجزم بجواب الطلب، مثل: اقرأ تستفد، أي: اقرأ -إن تقرأ- تستفد، فتستفد: فعل مجزوم بشرط مقدر، أو بجواب الطلب، وجاء بـ(لولا) -التي هي حرف امتناع لوجود- للتمني، لأنه جازم أنه لا يؤخر، ثم عطف فعل (وأكن) على الشرط المتصور، فوجده لا يناسب المقام، فانتهى إلى الدعاء بصيغة الأمر، ومثل هذا التحليل والتعليل يتفق مع معرفة الحالة النفسية للمتكلم حال تكلمه، والآية حكت لنا حالة إنسان فرط حتى ضربته سكرات الموت......

وقرأ ابن محيصن وأبو عمرو: ﴿وأكونَ﴾ بإثبات الواو، ونصب الفعل (أكونَ) عطفاً به على قوله ﴿فأصدق﴾.

قال العلماء: والصواب أنهما قراءتان معروفتان، فمصيبٌ من قرأ بأيتهما[١].

قوله تعالى: ﴿وأكن﴾ اختلف فيه القراء.

فالجمهور قرؤوه مجزوماً بسكون آخره، على اعتباره جواباً للطلب مباشرة لعدم وجود فاء السببية فيه، واعتبار الواو عاطفة جملة على جملة، وليست عاطفة مفرداً على مفرد، وذلك لقصد تضمين الكلام معنى الشرط زيادة على معنى التسبب، فيغني الجزم عن فعل الشرط، فتقديره: «إن تؤخرني إلى أجل قريب أكن من الصالحين» جمعاً بين التسبب المفاد بالفاء، والتعليق الشرطي المفاد بجزم الفعل، وإذا كان الفعل الأول ﴿أخرتني﴾ هو المؤثر في الفعلين، الواقع أحدهما بعد فاء السببية (فأصدق) والآخر بعد الواو العاطفة عليه (وأكن) فقد أفاد الكلام التسبب والتعليق في كلا الفعلين، وذلك يرجع إلى محسن (الاحتباك)[٢]، فكأنه

---

(١) انظر: تفسير الطبري ٢٨/ ٧٧ من سورة المنافقون.

(٢) انظر: تفسير التحرير والتنوير٢٨/ ٢٥٢-٢٥٥، والاحتباك هو: أن تأتي بأمرين، كل أمر منهما فيه عنصران، فيجتمع أربعة عناصر، ويذكر من الأمر الأول =

قيل: «لولا أخرتني إلى أجل قريب فأصدق وأكون من الصالحين، إن تؤخرني إلى أجل قريب أصدق وأكن من الصالحين».

ومن لطائف هذا الاستعمال أن هذا السائل بعد أن ساق سؤاله أعقبه بأن الأمر ممكن، فقال: «إن تؤخرني إلى أجل قريب أصدق وأكن من الصالحين» وهو من بدائع الاستعمال القرآني لقصد الإيجاز وتوفير المعاني.

قال القرطبي في تفسيره: ﴿فأصدق﴾ نصب على جواب التمني بالفاء، و﴿أكون﴾ عطف على ﴿فأصدق﴾، وهي قراءة أبي عمرو وابن محيصن ومجاهد، وقرأ الباقون: ﴿وأكنْ﴾ بالجزم عطفاً على موضع الفاء، لأن قوله ﴿فأصدق﴾ لو لم تكن الفاء لكان مجزوماً، أي: (أصدقْ)، ومثله قوله تعالى: ﴿مَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَلَا هَادِىَ لَهُۥ وَيَذَرُهُمْ﴾، فيمن جزم الفعل ﴿يذرْهم﴾ بناء على أن محل ﴿فلا هادي له﴾ الجزم، إذ معلوم أن قوله: ﴿فلا هادي له﴾ وقع جواب شرط جازم مقترن بالفاء لأنه جملة اسمية، فهو في محل جزم بأداة الشرط (مَنْ) وعطف الفعل (يذرهم) بالواو على محل جواب الشرط.

= عنصر، ويحذف من الثاني ما يقابله، كذلك يذكر من الثاني عنصر على أن يحذف من الأول ما يقابله، قال تعالى: ﴿قَدْ كَانَ لَكُمْ ءَايَةٌ فِى فِئَتَيْنِ ٱلْتَقَتَا فِئَةٌ تُقَـٰتِلُ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَأُخْرَىٰ كَافِرَةٌ﴾، جاء التقابل في الآية بين ﴿في سبيل الله﴾ و﴿كافرة﴾، فثمة عنصر حذف من الفئة الأولى هو (مؤمنة) دل عليه وصف الثانية، وثمة عنصر في الفئة الثانية محذوف هو (تقاتل) في سبيل الشيطان، دل عليه وصف الفئة الأولى، فصار المعنى (فئتان) إحداهما مؤمنة تقاتل في سبيل الله، والأخرى كافرة تقاتل في سبيل الشيطان، فحذف (مؤمنة) من الأولى من السياق لدلالة (كافرة) وحذف (في سبيل الشيطان) من الثانية لدلالة (في سبيل الله) عليه، وفي هذا الأسلوب ترتيب الفائدة بإيجاز دقيق لطيف استدعى حركة ذهنية واعية من المتلقي.

هذا، ووجه أبو علي الفارسي والزجاج قراءة الجمهور بجعل ﴿وأكن﴾ معطوفاً على محل ﴿فأصدق﴾.

وقرأه أبو عمرو -وحده-من بين العشرة ﴿وأكونَ﴾ بالنصب، والقراءة رواية متواترة، وإن كانت مخالفة لرسم المصاحف المتواترة، وقيل: إنها -أي القراءة- يوافقها رسم مصحف أبي بن كعب ومصحف ابن مسعود، وقرأ بذلك الحسن والأعمش وابن محيصن من القراءات غير المشهورة، ورُوِيت عن مالك بن دينار وابن جبير وأبي رجاء، وتلك أقل شهرة.

وفي **حجة القراءات**: قوله تعالى: ﴿فأصدق وأكون﴾ قراءة أبي عمرو، والباقون ﴿وأكن﴾، وجزم (وأكنْ) عطفاً على موضع (فأصدق).

ألا ترى أنك إذا قلت: أخِّرْني أصَّدَّقْ كان جزماً بأنه جواب الجزاء، وقد أغنى السؤال عن ذلك الشرط: أخرني إن تؤخرني أصدق، فلما كان الفعل المنصوب بعد الفاء ﴿فأصدق﴾ في موضع فعل مجزوم بأنه جزاء الشرط، حمل قوله ﴿وأكن﴾ عليه.

وأما قراءة أبي عمرو ﴿وأكونَ﴾ فإنه حمله على لفظ (فأصدق وأكون) وذلك أن (لولا) معناه: هلا، وجواب الاستفهام بالفاء يكون منصوباً، والحمل على اللفظ أولى لظهوره في اللفظ، وقربه مما لا لفظ له في الحال.

وعليه، فإن نَصْبَ أبي عمرو عطف على اللفظ، لأنه جواب التمني الذي دلت عليه (لولا)، وإجماع المصاحف على حذف الواو من فعل (أكون) لا يضره، لأنه قال للاختصار، وهو ظاهر، وذلك للمناسبة بين اللفظ والخط والزمان والمراد، ومن هنا تعرف جلالة القراء ومرادهم حين قالوا في الضابط المشهور: «وأن توافق رسم المصحف ولو احتمالاً».

أقول: الحق أن القرآن الكريم متلقى بالتواتر لا بهجاء المصاحف، وإنما المصاحف معينة على حفظه فقط، وهذا يشير إلى رسوخ علم القراءات في اللغة، وأنها معللة بقواعدها، تتساوق معها، ولا تنافرها أو تناقضها، وأن تعليل الحمل على اللفظ بالأولى، لا يلغي القراءة الثانية، ولا يشطب مستند قبولها من حيث السند والتلقي.

وفي كتاب (مشكل إعراب القرآن) لمكي بن أبي طالب القيسي[١]: قوله تعالى: ﴿فَأَصَّدَّقَ وَأَكُن﴾، قال: من حذف الواو[٢] -أي: من أكن- عطفه على موضع الفاء -أي: من ﴿فأصدق﴾ - لأن موضعها جزم على جواب التمني، ومن أثبت الواو - أي: في الفعل أكون - عطفه على لفظ فأصدق، والنصب في ﴿فأصدق﴾ على إضمار أن بعد الفاء[٣].

وفي أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي[٤] إضافة طفيفة للتوضيح، قال: قوله تعالى: ﴿لولا أخرتني﴾ هلا أمهلتني .﴿فأصدق﴾ فأتصدق. ﴿وأكن من الصالحين﴾ بالتدارك، أي: بتدارك ما فات من العمر بإصلاح ما أعطي من مهلة.

وجزم ﴿أكن﴾ للعطف على موضع الفاء وما بعده، أي: قوله: ﴿فأصدق﴾، وقرئ بالرفع (وأكونُ) على معنى: وأنا أكونُ، فيكون على هذه القراءة عدة منه بالصلاح.

---

(١) مشكل إعراب القرآن: مكي القيسي ١/ ٣٨١، برقم ٢٢٧٠.

(٢) حذف الواو من فعل: أكون، فيصبح (أكن).

(٣) قرأ أبو عمرو ﴿وأكون﴾ بالواو ونصب النون، والباقون: بغير الواو؛ أي: أكن، وجزم النون، انظر: النشر ٢/ ٣٧١؛ وتفسير القرطبي ١٨/ ١٣١. هذا وقد انتصب فعل (فأصدق) على إضمار (أن) المصدرية الناصبة إضماراً واجباً في جواب الطلب.

(٤) تفسير البيضاوي ٥/ ١٣٤.

لقطات...

قوله تعالى: ﴿أصدق﴾ أصله: أتصدق، ولعله أدغم تاء التفعيل -لأن أتصدق على وزن: أتفعل- إشارة إلى أنه إذا أُخر فعل ذلك - أي: التصدق - على وجه الإخفاء ليكون أفضل، أو يكون إدغامها اختصاراً لبلوغ الأمر إلى حد محوج إلى الإيجاز في القول كما طلب في الزمن، ويؤيده قراءة الجماعة غير أبي عمرو ﴿وأكن﴾ بالجزم عطفاً على الجواب الذي هَدَى السياق إلى تقديره، فإن حال هذا الذي أشرف هذا الإشراف تقتضي أن يكون أراد: إن أخرتني أتصدق، ولكنه حذفه لضيق المقام عنه.

واقتضاه الحال لحذفه، وهو معنى ما حكاه سيبويه عن الخليل أن الجزم على توهم الشرط الذي دل عليه التمني على الموضع، فإن الجازم غير موجود، ومعنى ما قال غيره: أن (لولا) لكونها تحضيضية متضمنة معنى الأمر، ومعنى الشرط، فكأنه قيل: أخرني، ففعْلُ (أكن) عطف على المحل.

لفتة نضح بها السياق

يلاحظ في الآية موضوعِ الحديث، أن الفاعل (الموت) قد أخِّر، وأن المفعول به (أحدكم) قد قدم هكذا ﴿مِّن قَبۡلِ أَن يَأۡتِيَ أَحَدَكُمُ ٱلۡمَوۡتُ﴾ فبم يشي هذا التقديم والتأخير؟

إنه باستقراء مواضع ذكر الموت في القرآن ومجيئه على هذا النسق، حيث إن المفعول به الذي يقع عليه الموت قد قُدم على الفاعل الذي هو الموت، مثل قوله تعالى: ﴿أَمۡ كُنتُمۡ شُهَدَآءَ إِذۡ حَضَرَ يَعۡقُوبَ ٱلۡمَوۡتُ﴾ [البقرة: ٢/١٣٣][(١)] يتبين من التخصيص الذي أفاده التقديم والتأخير أن الموت

(١) انظر: الآية١٨٠ من البقرة، والآية ١١٨من النساء، والآية ١٠٦من المائدة، والآية ٦١ من الأنعام، والآية ٩٩ من المؤمنون، والآية ١٠ من المنافقون موضوع بحثنا.

قاصد موجَّه ومتوَجه إلى من انتهى أجله حصراً، جاءه يستله من قطار الأحياء دون من بقي له عمر ولو ساعة، فهو بمجيئه معني بمن لم يبق له رزق في هذه الدنيا، ولا أجل، ويفيد قوله ﷺ: "لن تموت نفسٌ حتى تستكمل رزقها وأجلها"، وإن كان المتوفى بين ألوف الأحياء أخذه الموت دون غيره، وإن كان الجميع في قبضته، سُنَّةً كونيةً تجلت في قوله تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِۗ﴾ [آل عمران: ٣/ ١٨٥]، وفي هذا نقض لما كانت عليه الجاهلية في تصورها للموت، وبناء للتصور الإسلامي في هذه الظاهرة الخطيرة.

في الجاهلية قال قائلها في الموت زهير بن أبي سلمى حكيمها:

رأيت المنايا خبط عشواء من تصب   تمته ومن تخطئ يعمر فيهرمِ

وقال طرفة صاحب المعلقة المشهورة:

لعمرك إن الموت ما أخطأ الفتى   لكالطول المرخى وثنياه في اليد

فالموت - لدى زهير - يخبط خبط الناقة ضعيفة البصر، وأي إنسان تلقاه على طريقها لا ينجو من إصابتها إلا مصادفة، وهو لدى طرفة على معنى الناقة العشواء ينجو منها من أخطأته، ويبرز تصور الجاهلية للموت على أنه لا قدر يتعلق بالموت والحياة، وإنما هو ظاهرة عشوائية لا يتميز بها من له عمر، أو من ليس له عمر.

قد اتفق الشاعران على خبط الموت وما يترتب على إصابته وخطئه، وزاد طرفة أنه لابد منه لكل إنسان في النهاية، فجاء تشبيهه العجيب (بالطول المرخى) أي: الحبل الذي تربط به الدابة ويطوَّل لها، فتتحرك ما تحركت، وهي مربوطة به دون أن تنفك عنه، ومعلوم أن الحبل له طرفان، أحدهما في عنق الدابة، والآخر بيد الرابط أو بالوتد المغروس في الأرض.

وقد ساق كتاب الله تعالى تصور المنافقين للموت قريباً مما كانت عليه الجاهلية، ساقه وصوب ما أخطؤوا فيه، بأنها آجال تنتهي فيقتضي انتهاؤها الرحيل لا محالة، وإن غُطِّيَ انتهاؤها بأسباب تحجب عن هذه الرؤية، قال تعالى: ﴿يُخْفُونَ فِيٓ أَنفُسِهِم مَّا لَا يُبْدُونَ لَكَۖ يَقُولُونَ لَوۡ كَانَ لَنَا مِنَ ٱلۡأَمۡرِ شَيۡءٞ مَّا قُتِلۡنَا هَٰهُنَاۗ قُل لَّوۡ كُنتُمۡ فِي بُيُوتِكُمۡ لَبَرَزَ ٱلَّذِينَ كُتِبَ عَلَيۡهِمُ ٱلۡقَتۡلُ إِلَىٰ مَضَاجِعِهِمۡۖ وَلِيَبۡتَلِيَ ٱللَّهُ مَا فِي صُدُورِكُمۡ وَلِيُمَحِّصَ مَا فِي قُلُوبِكُمۡۚ وَٱللَّهُ عَلِيمُۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ﴾ [آل عمران: ٣/ ١٥٤]، وقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَقَالُواْ لِإِخۡوَٰنِهِمۡ إِذَا ضَرَبُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ أَوۡ كَانُواْ غُزّٗى لَّوۡ كَانُواْ عِندَنَا مَا مَاتُواْ وَمَا قُتِلُواْ لِيَجۡعَلَ ٱللَّهُ ذَٰلِكَ حَسۡرَةٗ فِي قُلُوبِهِمۡۗ﴾ [آل عمران: ٣/ ١٥٦].

إذن فالموت -في التصور الإسلامي- لا يرتطم بالناس على الطريق كيفما اتفق، وإن بدا في بعض الحوادث هكذا، إنما يقصد الموت منهم من أرسل إليه، ولا يرسل إلا إلى الذي انتهى أجله، وما بدا للوهلة الأولى ارتطاماً كما بدا لزهير وطرفة، ظاهره كما بدا، وباطنه انتهاء الأجل، لأنه لن تموت نفس حتى تستكمل رزقها وأجلها، فحيث ماتت دل على أنها قد استكملتهما، وأنى لها بعد الاستكمال أن تبقى دون رزق وأجل؟ والحقيقة أنه حيث انتهى الرزق المقدر من ذرة ماء أو هواء في العمر المحدد، وقع الموت قدراً نافذاً وحكماً لا يرد...

وهذه الحقيقة إذا عمرت الصدور أثمرت سلوكاً ربانياً عجيباً، ينتفي معه الخوف المرَضِي، لا الخوف الفطري من الموت، ولعمر الحق هذا من عطاءات الوحي المسدد لخطا الناس على دروب الحياة النفسية الصحية.

ثم - بعد هذه الجولة - نحط الرحال على أرض الحقيقة الجامعة التي تسطع لكل ذي لب، حقيقة أن القرآن كلام الله تعالى المعصومُ من التحريف والتزوير والخطأ واللحن، وأنه تلقاه الرسول ﷺ وهو أفصح من

نطق بالضاد، وتلقته منه الصحابة الكرام وهم العرب الأقحاح الذين كانت اللغة سليقةً على لسانهم، وسار عبر القرون تتلقفه آلاف الألسنة من الحفاظِ، بل ملايينها، حتى وصل إلينا محفوظاً بحفظ الله تعالى كما وعد، وقد كان - ولا يزال - مصدراً رئيساً لهذه اللغة العظيمة مفردات وأساليب تعبير، ومصدراً لمقومات حياة إنسانية كريمة سعيدة، ومصدراً للقواعد الراسخة التي تبنى عليها الحياة بأروع صورها وحقائقها، وصدق الله إذ يقول: ﴿إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ﴾ [الإسراء: ١٧/ ٩].



النص الثاني عشر

قال تعالى: ﴿وَأَسَرُّواْ ٱلنَّجْوَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ هَلْ هَٰذَآ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ﴾ [الأنبياء: ٢١/٣].

وقبلها قوله تعالى: ﴿ٱقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ وَهُمْ فِى غَفْلَةٍ مُّعْرِضُونَ ﴿١﴾ مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ إِلَّا ٱسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ ﴿٢﴾﴾ [الأنبياء: ٢١/١-٢].

الكلام على إعراب قوله تعالى: ﴿الذين ظلموا﴾ مع وجود الواو في قوله: ﴿وأسروا﴾.

لمسات من المعنى

المراد: اقتراب الساعة، وإذا اقتربت فقد اقترب ما يكون فيها من الحساب، وما يتمخض عنه من الثواب والعقاب، ونحوه قوله: ﴿وَٱقْتَرَبَ ٱلْوَعْدُ ٱلْحَقُّ﴾ وذلك لأن كل آت -وإن طالت أوقات ترقبه- قريب، وإنما البعيد هو الذي وجد وانقرض، ولأن ما بقي في الدنيا أقصر وأقل مما سلف منها، بدليل بعث خاتم النبيين الموعود مبعثه في آخر الزمان، حيث لا أمة بعد أمته، وفي الحديث: "بعثت في نسم الساعة"، وجاء في خطبة واحد من السلف: "ولّت الدنيا حذّاء، ولم تبق إلا صبابة كصبابة الإناء".

والمراد بالناس في الآية المشركون، كما جاء عن ابن عباس رضي الله عنهما، وهذا من إطلاق اسم الجنس على بعضه للدليل القائم، وهو ما تلاه من

صفة الغفلة مع الإعراض، على معنى أنهم غافلون عن حسابهم، ساهون، لا يفكرون في عاقبتهم وما سيفضون إليه....، وإذا قرعت لهم العصا، ونبهوا من الغفلة بما يتلى عليهم من الآيات والنذر أعرضوا وسدوا أسماعهم ونفروا، وقُرِّرَ إعراضهم عن تنبيه المنبه وإيقاظ الموقظ بأن الله تعالى يجدد لهم الذكر وقتاً فوقتاً، وما يزيدهم استماع الآي وما فيها من بصائر إلا لعباً وتلهياً[(١)].

قال في **الكشاف**: والنجوى: اسم من التناجي، وتكون خفية، وقوله تعالى: ﴿وأسروا﴾ دلَّ على أنهم بما أسروا أخفوا وبالغوا في الإخفاء، أو جعلوا النجوى بحيث لا يفطن أحد لتناجيهم.

فإذا قيل: لم أسروا هذا الحديث وبالغوا في إخفائه؟! يجاب بأن كان ذلك شبه تشاور فيما بينهم، وتحاور في طلب الطريق إلى هدم الدعوة... وعادة المتشاورين في خطب ما ألّا يشركوا أعداءهم في شوراهم، ويتجاهدوا في طيِّ سرهم عنهم ما أمكن، ومنه قول الناس: "استعينوا على قضاء حوائجكم بالكتمان"، ويرفع إلى رسول الله ﷺ، كما في الكشاف، ويجوز أن يسروا نجواهم بذلك ثم يقولوا للرسول والمؤمنين: إن كان ما تدعونه حقاً فأخبرونا.

قال **الطبري**: ﴿وأسروا﴾ أي: أسرَّ هؤلاء الناس الذين اقتربت الساعة منهم، وهم في غفلة معرضون لاهية قلوبهم ﴿النجوى﴾ بينهم فقالوا: ﴿هل هذا﴾ الذي يزعم أنه رسول إليكم إلا بشر مثلكم! ووصفهم بالظلم بفعلهم هذا.

وفي **تفسير القرطبي**[(٢)] أن أبا عبيدة قال: ﴿وأسروا﴾-هنا- من

(١) انظر: تفسير الكشاف للزمخشري ٢/ ٥٦٢.

(٢) ١١/ ٢٦٩.

الأضداد، فيحتمل أن يكونوا أخفوا كلامهم، ويحتمل أن يكونوا أظهروه وأعلنوه. وفيه أيضاً: قوله: ﴿هل هذا إلا بشر﴾ أي: تناجوا بينهم، وقالوا: هل هذا الذي يدعوكم إلا بشر مثلكم، لا يتميز عنكم بشيء، ويأكل الطعام ويمشي في الأسواق؟

وعلى هذا لا يستبعد أن يكون بعضهم قالوا سراً، وآخرون عالنوا به وجاهروا، فجيء بالكلمة التي تحمل الحالتين.

وفي **نظم الدرر**[١] لقطات جديرة بالذكر، منها: قوله تعالى: ﴿اقترب﴾ أشار بصيغة (الافتعال) إلى مزيد القرب، لأنه لا أمة بعد هذه ينتظر أمرها، ويصح أن يراد بالحساب الجزاء، فيكون ذلك تهديداً بيوم بدر والفتح وغيرهما.

والحساب هو إحصاء للمحسوب والمجازاة عليه بخير أو شر، وقد بين اقتراب الحساب ووقوع يوم الفصل المحمودة فيه ثمرة ما كوبد في ذات الله تعالى، والمتمنى فيه أن لو كان ذلك أكثر، والمشقة أصعب، لجليل الثمرة وجميل الجزاء..

وجاء في تفسير البيضاوي: ﴿وأسروا النجوى﴾: بالغوا في إخفائها، أو جعلوها بحيث خفي تناجيهم بها.

وإنما أسروا به تشاوراً في استنباط ما يهدم أمر الرسالة، أو يظهر فسادها -بزعمهم- للناس عامة، وقد بنوا موقفهم على أنه بشر، والرسول ﷺ -فيما رأوا- لا يكون إلا ملكاً، واستلزموا من ذلك أن ما جاء من الخوارق والآيات سحر.

---

(١) نظم الدرر في تناسب الآيات والسور للبقاعي ١٢/ ٣٧٩، من سورة الأنبياء.

الإعراب...

الإعراب كما عند الدرويش[١]:

أسروا: فعل وفاعل، النجوى: مفعول به، الذين: بدل من (واو) وأسروا، إشعاراً بأنهم الموسومون بالظلم الفاحش الذي جاؤوا به، وحيثية الظلم هنا أنهم منعوا الحق شهادة حق وجب عليهم أن يدلوا بها، ووضعوه في غير موضعه.

ظلموا: الجملة صلة. هل: حرف استفهام. هذا: مبتدأ. إلا: أداة حصر. بشر: خبر. مثلكم: صفة. والجملة الاستفهامية: في محل نصب بدلاً من (النجوى) لأنها بمثابة التفسير لها، أو: في محل نصب مقول قول محذوف.

وفي الجدول[٢]:

وأسروا: الواو: استئنافية، الذين: اسم موصول مبني في محل رفع بدلاً من (الضمير) الفاعل في (وأسروا). أو: الموصول مبتدأ، خبره: جملة (أسروا) المتقدمة، وهو اختيار ابن هشام، أو: مبتدأ خبره جملة مقدرة فعلها عامل في الاستفهام (هل هذا)، تقديره: الذين ظلموا يقولون: هل هذا. أو: الموصول خبر لمبتدأ محذوف، تقديره (هم). هل: حرف استفهام، فيه معنى النفي. هذا: مبتدأ. إلا: أداة حصر. بشر: خبر مرفوع. مثلكم: نعت لبشر مرفوع. وكلمة (مثل) لإيغالها في التنكير لم تفدها الإضافة إلى الضمير (كم) معرفة.

جملة (أسروا) استئنافية لا محل لها، أو: في محل رفع خبراً مقدماً للمبتدأ (الذين).

---

(١) إعراب القرآن للدرويش ٦/ ٢٨٠.

(٢) الجدول، ج١٧.

الذين: اسم موصول كاشف بصلته (ظلموا) عن الناس في قوله: ﴿ٱقۡتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمۡ﴾، فهو -أي الاسم الموصول- في محل الخفض، لأنه تابع للناس؛ أي: للناس الذين ظلموا أو: الذين: رفع على أنه خبر لمبتدأ، على معنى: هم الذين ظلموا.

وقال ابن الجوزي: (الذين): في موضع رفع على البدل من الضمير في (وأسروا).

وقال ابن عطية[١]: مذهب سيبويه أن الضمير في قوله: (وأسروا) فاعل، وأن (الذين) بدل منه، وأن لغة (أكلوني البراغيث) ليست في القرآن، وإن كانت لغة لأزد شنوءة، وهم يجعلون الواو حرفاً دالًّا على الجماعة، كواو (قائمون) قال قائلهم:

يلومونني في اشتراء النخيل أهلي وكلهم ألوم

وقالت فِرقة[٢]: الضمير (الواو) فاعل، و(الذين) مرتفع بفعل تقديره (أسرها الذين) أو (قالها الذين)، قال القاضي أبو محمد: والوقوف على (النجوى) في هذا القول، وفي القول الأول أحسن.

وقالت فِرقة: الذين: مرتفع على خبر ابتداء مضمر، تقديره: هم الذين ظلموا.

وقالت فِرقة: الذين: في موضع نصب بفعل تقديره: أعني الذين.

وقالت فِرقة: الذين: في موضع خفض بدلاً من (الناس) في قوله تعالى: ﴿اقترب للناس حسابهم﴾، وعقب القاضي أبو محمد على هذه الأقوال بقوله: وهذه أقوال ضعيفة.

---

(١) المحرر الوجيز ١٠/ ١٢٣.

(٢) انظر: المحرر الوجيز ١٠/ ١٢٤.

التبيان[١]:

الذين ظلموا: الذين: محله الرفع بدلاً من الواو في (وأسروا)، أو فاعلاً، والواو في (وأسروا) للجمع، لا اسم، أو مبتدأ خبره (هل هذا) على تقدير: يقولون هل هذا. أو: خبراً مبتدؤه محذوف، أي: هم الذين ظلموا...

وأنت خبير أن كثرة الأوجه الإعرابية لكلمةٍ ما، مع صحة هذه الأوجه تفتح مساحات من المعاني، إذ لكل وجه إعرابي معنىً، وكما أن استقامة المعنى تقتضي صحة الإعراب، كثرة أوجه الإعراب -كذلك- تميط عن أبعاد المعاني التي تختزنها الكلمة ذات الأوجه الإعرابية الكثيرة، وإليك من هذه المعاني المختزنة في الأوجه:

جاء في الوجه الأول أن الاسم الموصول (الذين) محله الرفع بدلاً من الواو في (وأسروا) فما الذي أماط عنه هذا الوجهُ الأعرابي؟ إنه -تعالى- لما أخبر بسوء ضمائرهم بقوله: ﴿وأسروا النجوى﴾ أبدل من ضميرهم -وهو الواو في جملة (وأسروا)- ما دل على العلة الحاملة على ذلك، فقال: ﴿الذين ظلموا﴾ ثم بعد ذلك بيَّن ما تناجوا به. فترى أنه رصد الذي كانوا عليه من إضمار السوء، والتناجي به، ثم كشف عن الجرثومة التي تمخض عنها حالهم.

وجاء في (**التبيان**) في إعراب الاسم الموصول أيضاً: أو: محله النصب على إضمار (أعني) أو: محله الجر صفة للناس في الآية الأولى من السورة.

---

(١) التبيان في إعراب القرآن الكريم للعكبري ٢/ ٩١١.

وفي مشكل إعراب القرآن[١]:

الذين: بدل من المضمر المرفوع في (أسروا)، والضمير يعود على الناس.

وقيل: (الذين) في محل رفع خبراً، والمبتدأ ضمير، تقديره (هم)؛ أي: هم الذين.

وقيل: (الذين) في موضع نصب على تقدير فعل (أعني).

وأجاز القراء أن تكون (الذين) في موضع الخفض نعتاً (للناس).

وقيل: الذين: رفع بـ(أسروا) وأتى لفظ الضمير في (أسروا) على لغة من قال: أكلوني البراغيث.

وقيل: الذين: رفع على إضمار فعل (يقول).

هذا، ووجد في هامش إحدى المخطوطات: قوله: ﴿الذين ظلموا﴾ في موضعه ثلاثة أوجه:

أحدها: الرفع، وفيه أربعة أوجه:

أحدها: بدلاً من (الواو) في (أسروا).

الثاني: أن يكون فاعلاً، والواو في (أسروا) حرف للجمع، لا اسم.

الثالث: أن يكون مبتدأ، والخبر قوله: (هل هذا).

الرابع: أن يكون خبر مبتدأ محذوف، أي: هم الذين ظلموا.

والوجه الثاني: أن يكون منصوباً على إضمار (أعني).

والثالث: أن يكون مجروراً صفة للناس.

---

(١) مشكل إعراب القرآن للقيسي ٢/ ٨١، برقم (١٤٦٤).

وتجد ذلك في (إملاء ما مَنَّ به الرحمن)[١]، أي: في التبيان المار ذكره.

وفي تفسير البيضاوي[٢]:

الذين: بدل من (الواو) من (وأسروا) للإيماء بأنهم ظالمون فيما أسروا به.

أو: فاعل لفعل (أسروا) والواو في (أسروا) لعلامة الجمع.

أو: مبتدأ، والجملة المتقدمة (خبره)، وأصله: وهؤلاء أسروا النجوى، فوضع الموصول موضعه تسجيلاً على فعلهم بأنه ظلم.

أو: منصوب على الذم.

وجاء في تفسير القرطبي[٣]: وأسروا النجوى...: أي تناجوا فيما بينهم بالتكذيب، ثم بيَّن من هم فقال: ﴿الذين ظلموا﴾ أي الذين أشركوا. و(الذين ظلموا) بدل من الواو في (أسروا) وهو عائد على الناس المتقدم ذكرهم. وعلى هذا القول لا يوقف على كلمة (النجوى)، قال المبرد: وهو كقولك: «إن الذين في الدار انطلقوا بنو عبد الله»، فبنو بدل من الواو في (انطلقوا).

وقيل: هو رفع[٤] على الذم، أي: هم الذين ظلموا، وقيل: على حذف القول، والتقدير: يقول الذين ظلموا، وحذف القول، مثل قوله تعالى: ﴿وَالْمَلَائِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِم مِّن كُلِّ بَابٍ ۝٢٣ سَلَامٌ عَلَيْكُم بِمَا صَبَرْتُمْ﴾ [الرعد: ١٣/ ٢٣-٢٤]، أي: قائلين: سلام عليكم.

---

(١) ٢/ ٧١.

(٢) تفسير البيضاوي ٢/ ٣٥.

(٣) تفسير القرطبي ١١/ ٢٦٨.

(٤) لعله قصد: نصباً على الذم، لا رفعاً، إذ لا يعرف مرفوع على الذم.

واختار هذا القول النحاس، قال: الدليل على صحة هذا الجواب أن بعده -وهو مقول القول-: ﴿هل هذا إلا بشر مثلكم﴾، ورشحت (النجوى) لذلك وهي قول، والقول يحذف في مثل هذه المواطن، ولعل قوله تعالى في الآية: ﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَٰنِكُمْ﴾ [آل عمران: ٣/١٠٦] يجلي ذلك، إذ المعنى: يقال لهم: أكفرتم؟! تبكيتاً وتقريعاً على ردتهم ونكوصهم، على أن ﴿هل هذا﴾ استفهام، والاستفهام قول، مثل: ﴿سلام عليكم﴾ في آية الرعد، ومثل الاستفهام في قوله: ﴿أكفرتم﴾.

وقول رابع: يكون منصوباً بمعنى (أعني) أي: أعني الذين ظلموا. وأجاز الفراء أن يكون خفضاً بمعنى (اقترب للناس الذين ظلموا حسابهم) ولا يوقف -على هذا الوجه- على (النجوى) ويوقف على الوجوه الثلاثة المتقدمة قبلهن، فهذه خمسة أقوال.

وأجاز الأخفش الرفع على لغة من قال: أكلوني البراغيث، وهو حسن، قال تعالى: ﴿ثُمَّ عَمُواْ وَصَمُّواْ كَثِيرٌ مِّنْهُمْ﴾ [المائدة: ٥/ ٧١].

وقال الشاعر:

بكَ نال النضال دون المساعي ... فاهتديْن النبالُ للأغراض

وقال الفرزدق يهجو عمرو بن عفراء:

ولكن ديافي أبوه وأمه ... بِحَوْرَانَ يعصرن السليطَ أقاربُه

وقال الكسائي: فيه تقديم وتأخير، مجازه: والذين ظلموا أسروا النجوى[1].

وفي **تفسير الكشاف**[2]: قوله تعالى: ﴿وهم يلعبون لاهيَة قلوبهم﴾:

---

(١) انظر: تفسير القرطبي ١١/ ٢٦٩.

(٢) الكشاف للزمخشري ٢/ ٥٦٢.

حالان مترادفتان أو متداخلتان، ومن قرأ ﴿لاهيةٌ﴾ بالرفع فالحال واحدة، و(لاهية) خبر ثان للمبتدأ (هم) ويقال: لها عنه إذا ذهل وغفل.

الذين ظلموا: بدل من الواو في (وأسروا)، إشعاراً بأنهم الموسومون بالظلم الفاحش فيما أسروا به، أو: جاء على لغة من قال: أكلوني البراغيث. أو: هو منصوب المحل على الذم، أو: هو مبتدأ خبره (وأسروا النجوى) قدم عليه، والمعنى: هؤلاء أسروا النجوى، فوضع المظهر موضع المضمر تسجيلاً على فعلهم بأنه ظلم، والظاهر في النص (الذين)، والمضمر (الواو) ويؤكد الغلاييني قضية بدلية الاسم الموصول (الذين) من الضمير (الواو) من قوله ﴿وأسروا﴾، فيقول: إن ما ورد من ذلك من فصيحِ الكلام، فيعرب الظاهر بدلاً من المضمر، أو يعرب الظاهر مبتدأ، والجملة قبله خبر مقدم، أو يعرب فاعلاً لفعل محذوف، فكأنه قيل بعد (وأسروا): من أسرها؟ فيقال: الذين ظلموا أسروها، وهو الحق.

وفيه لفتة تكشف عن مدى تفاعل العقلاء أصحاب الخبرات اللغوية مع كتاب الله تعالى، كلمة كلمة، وجملة جملة، ولا يخفى عليك أن كثرة أوجه الإعراب المحتملَة، لها عطاؤها من حيث المعنى، ومن حيث ما تثيره من حركات نفسية يرمي إليها النص، فمثلاً جاء في الآيات قوله تعالى: ﴿ٱقۡتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمۡ﴾ فالفاعل - هنا- (حسابهم)، وقد فصل بينه وبين الفعل (اقترب) الجار والمجرور (للناس)، وتقبل اللغة أن يأتي الترتيب على غير هذا، كأن يعقب الفعل فاعله مباشرة، فما الذي أداه من معنى وإيحاءٍ هذا التقديمُ (للناس) والتأخير للفاعل (حسابهم)؟

وهنا أقول: إني فكرت ملياً في المطلوب الذي طرحه المكتشف لما توهمه خلاف القواعد النحوية، وهو قوله: لو جاء الفعل (أسر) مسنداً إلى ضمير المثنى!! فلم يتضح لي وجهٌ ما لطلبه، مع بذل جهد طيب،

وخلصت إلى أن هذا المكتشف قد اختلط عليه الأمر، فكان هازلاً لاهياً، يدخل في زمرة (لاهية قلوبهم) أو غافلاً ليدخل في زمرة (وهم في غفلة)، أو معرضاً عن الصواب والحق دونما سبب، أو معرضاً عن الحق بالمرة، ليكون مع من نعتوا بأنهم (معرضون)، وليوسم بميسم (وهم معرضون)، وإلا فما علاقة ضمير المثنى هنا، والسياق كله بضمير الجمع؟ وأمامك الأفعال: واستمعوه، يلعبون، وإليك الكلمات التي دلت كلها على الجمع باللفظ أو المعنى: للناس -الضمير في حسابهم- وهم -معرضون- الضمير في (يأتيهم) وفي (ربهم) وفي (قلوبهم) أفيأتي إلى الفعل (وأسروا) ليجعله (أسرا) الظن الراجح أن بصره زاغ، فزاغ لسانه، فضلَّت يده!!!

وإليك لمسات مما نضح به التقديم والتأخير في الآية

قد جاء في **نظم الدرر**[1]: أخر الفاعل (حسابهم) تهويلاً لتذهب النفس في تعيينه كل مذهب!!.

ويضاف إليه أن تقديم (للناس) يدل على أن الحساب لهم من حيث إنهم مكلفون دون سائر المخلوقات التي خلقت مسخرة، ولم تحمل أمانة التكليف؛ قال الله تعالى: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَٰنُ﴾ [الأحزاب: ٣٣/ ٧٢].

ثم في الوجه الإعرابي الذي رأى تأخير ﴿الذين ظلموا﴾ على أنه مبتدأ مؤخر، وتقديم ﴿وأسروا﴾ على أنه خبر، مع أن ترتيب الجملة الاسمية -المبتدأ والخبر- أن يتقدم المبتدأ على الخبر، نجد في تأخير (الذين) وهو المبتدأ ليلتقط الذهن المقدم، وهو مظهر سلوكي شائن مبغض، والمؤخر وصف وحكم.

---

(١) ١٢/ ٣٧٩، في تفسير سورة الأنبياء.

وقرر ابن عاشور في تفسيره ما يلي[(١)]:

(وأسروا) جملة مستأنفة، ويجوز أن تكون معطوفة على جملة (اقترب) لأن كلتا الجملتين مسوقة لذكر أحوال تلقي المشركين لدعوة النبي ﷺ بالتكذيب، والتآمر على رفضها، فالذين ظلموا -هنا- هم المراد بالناس في الآية الأولى.

و (واو) الجماعة من (وأسروا) ضمير عائد على الناس.

الذين ظلموا: بدل من واو الجماعة في (أسروا) لزيادة تقرر أنهم المقصود من النجوى، ولما في الموصول (الذين) من الإيحاء بسبب تناجيهم بما ذكر، وأن سبب ذلك كفرهم وظلمهم أنفسهم، وللنداء على قبح ما هم متصفون به.

وجملة (هل هذا إلا بشر مثلكم) بدل من (النجوى)؛ لأن هذا هو ما تناجوا به، فهو بدل مطلق.

ووجه إسرارهم بذلك الكلام ألا يطلع المسلمون على ما تآمروا به لئلا يتصدى الرسول للرد عليهم، لأن حجتهم في ذلك واهية، أو: أنهم أسروا بذلك لفريق رأوا منهم مخائل التصديق لما جاء به النبي ﷺ لما تكاثر بمكة الذين أسلموا، فخشوا أن يتتابع دخول الناس في الإسلام.

هذا ونختم بما قاله الألوسي في تفسيره[(٢)]:

وأسروا النجوى: كلام مستأنف مسوق لبيان جناية أخرى من جناياتهم.

و(النجوى) اسم من التناجي، ولا تكون إلا سراً، فمعنى إسرارهم المبالغة في إخفائها، وأنت تعلم أن الشائع في الاستعمال معنى (الإخفاء)

(١) تفسير التحرير والتنوير لابن عاشور ١٧/ ١٢.

(٢) روح المعاني للألوسي ١٧/ ٨.

وإن قلنا: إنه من الأضداد، كما نص عليه التبريزي، ولا موجب للعدول عن ذلك.

الذين ظلموا: بدل من ضمير (وأسروا) كما قال المبرد، وعزاه ابن عطية إلى سيبويه، -أي: أسر الذين- وفيه إشعار بكونهم موصوفين بالظلم الفاحش فيما أسروا.

وقال أبو عبيدة والأخفش وغيرهما: الاسم الموصول (الذين): هو فاعل (أسر)، والواو: حرف دال على الجمعية، كواو (قائمون) وتاء (قامت) وهذا على لغة (أكلوني البراغيث) وهي لغة لأزد شنوءة، كما مر، وهي لغة حسنة على ما نص أبو حيان، وليست شاذة كما زعمه بعضهم.

وقال **الكسائي**: هو -أي الذين-مبتدأ، والجملة قبله-أي أسروا-خبره، وقدم اهتماماً به، والمعنى: هم أسروا النجوى، فوضع الموصول -أي الذين-موضع (الضمير) تسجيلاً على فعلهم بكونه ظلماً.

وقيل: هو خبر مبتدأ محذوف، أي: هم الذين ظلموا.

وقيل: هو فاعل لفعل محذوف، أي: يقول الذين ظلموا، والقول كثيراً ما يضمر، واختاره النحاس، وهو على هذه الأقوال في محل رفع.

وجوز أن يكون في محل النصب على الذم كما ذهب الزجاج، أو: على إضمار (أعني) كما ذهب إليه بعضهم.

وجاز أن يكون في محل الجر على أن يكون نعتاً (للناس) كما قال أبو البقاء، أو: بدلاً منه كما قال الفراء، وعلق الألوسي على هذين بقوله: "وكلاهما كما ترى".

هل هذا إلا بشر مثلكم: في حيز النصب على أنه مفعول لقول مضمر بعد الموصول وصلته -أي: الذين ظلموا- هو جواب من سؤال نشأ

مما قبله، كأنه قيل: ماذا قالوا في نجواهم؟ فقيل: قالوا هل هذا إلا......

أو: بدل من (وأسروا). أو: معطوف عليه.

وقيل: مفعول (للنجوى) نفسها لأنها في معنى القول، والمصدر المعرف -أي: النجوى- يجوِّز إعمالَهُ الخليلُ وسيبويه.



النص الثالث عشر

قال تعالى: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٤٠﴾﴾ [النحل: ١٦/ ٤٠].

نعرض بادئ ذي بدء للمعنى العام وما يتصل به من حقائق:

المعنى العام

أعلمنا الله تعالى بهذه الآية سهولة الخلق عليه عبر المعنى التالي: إذا أردنا أن نبعث من يموت فلا تعب علينا ولا نصب في إحيائهم، ولا في غير ذلك مما نحدثه، لأنا إنما نقول له: كن فيكون[١].

ولا يخفى على المتأمل أن مجيء ضمير العظمة (نا) في (قولنا)، و(أردناه)، وضمير العظمة (نحن) المقدر فاعلاً للفعل (نقول) مع أن الله تعالى واحد أحد، يومئ إلى أمرين:

١- أن عظمة الله تعالى في كل من القول والإرادة من وراء هذا الخلق.

٢- أن أي خلق من ورائه قدرة وإرادة وعلم وحكمة.

هذا، والضمير في (له) راجع إلى (شيء) في الآية، وقد أوقع لفظ (شيء) المقول له (كن) على المعلوم -عند الله- المراد له أزلاً وهو -من حيث إنه معلوم مراد وجوده أزلاً- بمنزلة الموجود الذي يصح خطابه، فبقول (كن) ينقل من الأعيان العلمية إلى عالم التكوين. قال ابن

(١) انظر: تفسير القرطبي ١٠/ ١٠٦.

الأنباري: "أوقع لفظ الشيء على المعلوم عند الله قبل الخلق، لأنه بمنزلة ما وجد وشوهد"[(١)].

وقد جاء في سورة البقرة قوله تعالى: ﴿وَقَالُواْ ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ وَلَدًاۗ سُبۡحَٰنَهُۥۖ بَل لَّهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ كُلّٞ لَّهُۥ قَٰنِتُونَ ۝١١٦ بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ وَإِذَا قَضَىٰٓ أَمۡرٗا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ۝١١٧﴾ [البقرة: ٢/١١٦-١١٧].

فالأمر -هنا- عيسى عليه السلام، لأن السياق قد ذكره في إطار نقض من قال فيه بالولدية: ﴿وَقَالُواْ ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ وَلَدًاۗ سُبۡحَٰنَهُۥۖ﴾، وقد كان عيسى عليه السلام في علم الله تعالى أزلاً أن يكون مولوداً من غير أب، وبدأ نقض قولهم بتنزيه الله -تعالى- عن ذلك، بقوله: ﴿سبحانه﴾ وثنى بكونه تعالى ﴿بديع السموات والأرض﴾ أي ابتدع السموات والأرض من غير أصل كما ابتدع المسيح من غير (والد) بقدرته وسلطانه الذي لا يتعذر عليه به شيء أراده.

وقال ابن كثير[(٢)]: يبين الله تعالى كمال قدرته وعظيم سلطانه، وأنه إذا قدر أمراً وأراد كونه فإنما يقول له «كن» أي: مرة واحدة، فيكون، أي: فيوجد على وفق ما أراد، ونبَّه -بذلك- أيضاً على أن خلق عيسى بكلمة (كن) فكان كما أمره الله، قال تعالى: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَۖ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٖ ثُمَّ قَالَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ۝٥٩﴾ [آل عمران: ٣/٥٩].

وبينهما جاء بالإضراب عن هذا القول الشائن الذي لا دليل عليه، وجعله قولاً حيث ليس له جذور في التصور الصحيح، وأرجع مالكية كل الأشياء، سواء ما كان منها في الأرض أو السماء، له سبحانه، فمن كان هذا شأنه أنى يكون له ما يكون للمخلوق؟! وأدخل الجميع في دائرة

---

(١) انظر: تفسير القرطبي ١٠/١٠٦.

(٢) تفسير ابن كثير ١/١٦١.

العبودية والقنوت والطاعة، ثم جاء بما يميط عن كمال القدرة والمشيئة، فبين أنه لا يتعذر على الله شيء أراد تكوينه، وأنه لا حاجة إلى غير قوله (كن) لأنه لا يرد، (فيكون) أي: فهو يكون[١]، أو: فإنه يكون[٢]، بناء على رفع فعل (فيكونُ) على الاستئناف.

على المأمور بـ(كن) أن يوجد لآمره على ما أمره أن يكون عليه، فشخوص الكائن -ههنا- لفظاً أدعى لبناء التصور، وحذفه في موطن آخر أولى لاستدعاء الاعتقاد ليعمل عمله ويظل حاضراً في ميادين الحياة، وإليك هذا المثال في قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ خَرَجُواْ مِن دِيَٰرِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ ٱلْمَوْتِ فَقَالَ لَهُمُ ٱللَّهُ مُوتُواْ ثُمَّ أَحْيَٰهُمْ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٤٣].

فأنت ترى الأمر الكوني ﴿موتوا﴾، قد سبقه ذكر المأمورين بقوله ﴿لهم﴾ لئلا يكون الأمر متوجهاً إلى كل الأحياء المعاصرين لأولئك الذين خرجوا من ديارهم، وهذه اللفتة في الآية ظاهرة لكل من له أدنى نصيب من اللغة، وحظ من التدبر، مع دقتها وبهرها[٣]، وكاشفة عن طلاقة الأمر الكوني ﴿موتوا﴾ ثم ذكر الإحياء بعد ﴿ثم﴾ العاطفة للترتيب مع التراخي، فقال تعالى: ﴿ثم أحياهم﴾ فجاء بـ﴿ثم﴾ الدالة على التراخي، لئلا يقال: إغماءة نزلت بهم، أو غفوة غليظة حلت عليهم، أو سكتة قلبية نالت منهم لثوان عارضة، فجاء بالحرف الدال على استقرار الموت النافذ فيهم بفعل ﴿موتوا﴾ وأنت إذا فتشت عن أثر الفعل (موتوا) ونتيجة الأمر الكوني فيه

---

(١) بهذا التقدير يكون المأمور بالتكون بعد الأمر بـ(كن) وإن كان معدوماً قبله، وهو بمنزلة الموجود، إذ هو -عنده سبحانه- معلوم. انظر: القرطبي ٢/ ٩٠.

(٢) على هذا التقدير هو كائن مع الأمر، واختاره الطبري.. راجع: القرطبي ٢/ ٩٠، ويتجلى بهذا أن فهم المعنى فهماً صحيحاً يعين على استيعاب الإعراب وأوجهه بحسب أبعاد المعنى، كما أن أوجه الإعراب المحتملة من ورائها اتساع عطاء النص في مجال المعاني...

(٣) يقال: بهرت الشمسُ الأرض: غلبها نورها وضوءها.

لا تجده، وتقديره لو ذكر(فماتوا) أي: قال لهم موتوا فماتوا، بل اكتفي بذكر ﴿أحياهم﴾ الدال عليه، إذ لا معنى لإحياء الأحياء حال كونهم أحياء، ليتحقق أن الأمر الكوني لا يتخلف عنه المأمور به بحال، إنما يأمر بالشيء أمراً واحداً، لا يحتاج إلى تكرار أو تأكيد، أي: لا يخالف المأمور الأمر ولا يمانع، بل ما شاء كان لا محالة.

وليستحضر الاعتقاد -ههنا- عبر النظرة الفاحصة، ليشهد هذا المعنى أوضح من الشمس في رائعة النهار.

من البدهي أن القرآن الكريم أنزل ليحقق مقاصد كبرى في إطار التصور، ومنها: التعريف بالله تعالى ذاتاً وصفات وأسماء وأفعالاً، وبيان ما يتعلق بالسنن الكونية الضاربة في أعماق هذا الوجود البديع، وهذا النص، وما يتصل به، يكشف عما أجراه الله تعالى من سنة في تكوين الأشياء، تتجلى في أنه يكونها بهذه (الكلمة)، وإن لم يمتنع تكوينها بغيرها، وتنوع وجهات النظر في عطاء هذه الآية سببها كثرة أضوائها الكاشفة لكل الزوايا، وعليه نجد فريقاً من العلماء ذهب إلى أن ﴿كن فيكون﴾ تمثيل لحصول ما تعلقت به إرادة الله تعالى أزلاً، وتتعلق به قدرته فيما لا يزال، إنشاء له وزجاً في ساحة الوجود، بلا مهلة، بطاعة المأمور المطيع عقب أمر المطاع بلا توقف، وتفصيل ذلك: هيئة حصول المراد بعد تعلق الإرادة بلا مهلة وامتناع، شبهت بطاعة المأمور المطيع عقب أمر المطاع بلا توقف أو إباء، فهو تصوير لحال الغائب بصورة الشاهد، وعلى هذا جاء الفعل (يكون) دون (كان).

وفي الكشاف: قال له ﴿كن﴾ أي: أنشأه بشراً، كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَنشَأۡنَٰهُ خَلۡقًا ءَاخَرَۚ﴾، وقوله: ﴿فيكون﴾ حكاية حالة ماضية.

وقال ابن كثير: إذا أراد شيئاً فإنما يأمر به فيصير كما يشاء.

والفعل الماضي ﴿أراد﴾ يدل على أزلية الإرادة، والمضارع ﴿يقول﴾ يدل على الإحداث، والمضارع ﴿يكون﴾ يدل على وجود الفعل بعد الأمر بإحداثه، وعلى حضوره، ووضع المضارع بدلاً من الماضي (كان) لاستحضار الأثر، وبيان استمرار وجوده، أي ليس ومضاً ثم ينطفئ، فلم يطو سريعاً عقب وجوده ليقوم شاهداً للمتدبر المتفكر المتأمل، وعلى هذا المنحى البلاغي جاء قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَتُصْبِحُ ٱلْأَرْضُ مُخْضَرَّةً﴾ [الحج: ٢٢/٦٣]، فوضع ﴿فتصبح﴾ بدلاً من (فأصبحت) لتشهد الأثر المترتب على نزول الماء، ولتسرح الطرف فيما أصبحت عليه الأرض بعده، إذ الفعل المضارع يدل على الحدث الحاضر، والماضي يدل على الحدث المنطوي، فبالمضارع يستحضر مضمونه مع ذكره، وإن كان حاصلاً في الماضي.

كذلك نجد **ابن كثير** يقول: أخبر -سبحانه- عن قدرته على ما يشاء، وأنه لا يعجزه شيء، فيأمر بالبعث مرة واحدة فيكون، كقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَمْرُنَآ إِلَّا وَٰحِدَةٌ كَلَمْحٍۭ بِٱلْبَصَرِ ۝٥٠﴾ [القمر: ٥٤/٥٠]، وقوله تعالى: ﴿مَّا خَلْقُكُمْ وَلَا بَعْثُكُمْ إِلَّا كَنَفْسٍ وَٰحِدَةٍ﴾ [لقمان: ٣١/٢٨].

وقال أيضاً[1]: إنه -تعالى- لا يحتاج إلى تأكيد فيما يأمر به، فإنه -تعالى- لا يمانع ولا يخالف، لأنه الواحد القهار العظيم الذي قهر سلطانُه وجبروته وعزته كلَّ شيء، فلا إله إلا هو، ولا رب سواه.

ومن الأدلة على سطوة القول الآمر ونفاذه في المأمور أن يحذف المقول أحياناً، ولو في الأوامر الشرعية المبتناة على الاختيار؛ بياناً لسرعة استجابة المقول له المأمور بمضمونه، كما في قوله تعالى: ﴿قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا۟ مِنْ أَبْصَٰرِهِمْ﴾ [النور: ٢٤/٣٠]، فأين الفعل المأمور به هنا،

(١) انظر: تفسير ابن كثير ٢/ ٥٦٩.

وهو (غضوا) المتوجه به إلى المؤمنين؟ لقد حُذف إشارة إلى سرعة الاستجابة. أما في الأمور التكوينية فقوله - تعالى - يخبر عما كان من أمر المسيح عيسى بن مريم عليه السلام: ﴿فَأَنفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ [آل عمران: ٣/ ٤٩]، فدل قوله ﴿فيكون﴾ بعد النفخ على عدم تخلف المراد بإذن الله تعالى، فإذا كان هذا في الوسائط التي أذن الله لها أن يظهر على يديها ما ظهر، فكيف به -سبحانه- وهو يأمر ما شاء بما شاء، سبوح قدوس!!؟.

قال **الطبري**: قوله تعالى: ﴿فيكون﴾ يشير إلى سهولة الأمر ويسره وعدم تأبيه، فهو كما في قوله ﷺ: "ما شاء الله كان"، مع أن المشيئة من الأزل، والكينونة فيما لا يزال، وعن العرب قولهم: أريد أن آتيك فيمنعني الحر، فهو يظهر عجز الإنسان عن تحقيق كل ما يريد، أما الله تعالى فشأنه شأن عظيم آخر....

وقال **الألوسي**: التعبير بالمضارع (يكون) مع أن المقام مقام الماضي؛ لتصوير ذلك الأمر الكامل بصورة المشاهد الذي يقع الآن إيذاناً بأنه من الأمور المستغربة العجيبة الشأن، وجوز أن يكون التعبير بذلك لما أن الكون مستقبل بالنظر إلى ما قبله.

ونختم بما قاله البيضاوي عند قوله تعالى: ﴿فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ قال: (يكون) من (كان) التامة، بمعنى: احدث فيحدث، وليس المراد به حقيقة أمر وامتثال، بل تمثيل حصول ما تعلقت به إرادته بلا مهلة بطاعة المأمور المطيع بلا توقف، وفيه تقرير لمعنى الإبداع، وإيحاء إلى حجة خامسة من حجج إبطال مزاعم النصارى في نسبة الولد لله سبحانه؛ وهي أن اتخاذ الولد مما يكون بأطوار ومهلة، وفعله -سبحانه- مستغن عن ذلك.

ولما كان تدبر الآيات على كل الأصعدة مطلوباً تنوعت العطاءات، وها نحن أولاء نعرض لما نقله أبو حيان عن ابن عطية[١]، وما نقله القرطبي مما يتعلق بشأن إعراب القرآن الكريم[٢].

نقل أبو حيان عن ابن عطية أنه قال: ما في ألفاظ هذه الآية من معنى الاستقبال والاستئناف -كما في (إذا) و(نقول)- إنما هو راجع إلى المراد لا إلى الإرادة، وذلك أن الأشياء المرادة المكونة، في وجودها استئناف واستقبال، لا في إرادة ذلك، ولا في الأمر به، لأن ذينك قديمان، فمن أجل المراد عبر بـ(إذا... نقول) فالله تعالى تعلقت إرادته -في الأزل- بوجود زيد -مثلاً- في يوم كذا، وبوجود عمرو في يوم كذا وكذا، وهكذا.

وأما الأمر، فالنفسي منه قديم، واللفظي حادث عند القائلين بحدوث الكلام اللفظي، وأما الزمان فكثيراً ما لا يلاحظ في الأفعال المستندة إليه تعالى.

وأما ما يتعلق بتدبر الآيات وتذوق ألوانها الإعرابية، وما تحتمله من وجوه تتدفق منها المعاني والدلالات فقد عقد القرطبي في تفسيره مع المقدمة باباً سماه (باب ما جاء في إعراب القرآن...)[٣]، وساق فيه ما نلخصه ههنا:

قال أبو بكر الأنباري: جاء عن النبي ﷺ وعن أصحابه وتابعيهم رضوان الله عليهم من تفضيل إعراب القرآن الكريم، والحض على تعليمه، وذم اللحن وكراهيته، ما وجب به على قراء القرآن أن يأخذوا

---

(١) ١٤/ ١٤٤.

(٢) ١/ ٢٣.

(٣) التفسير ١/ ٢٣.

أنفسهم بالاجتهاد في تعلمه.. وساق حديث أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: "أعربوا القرآن والتمسوا غرائبه"، وقال ابن مسعود: جوِّدوا القرآن وزينوه بأحسن الأصوات، وأعربوه فإنه عربي، والله يحب أن يعرب به.

وقال أبو بكر وعمر رضي الله عنهما: "لبعض إعراب القرآن أحب إلينا من حفظ حروفه"، وقيل للحسن: إن لنا إماماً يلحن، قال: أخِّروه.

وعن ابن أبي قال: قدم أعرابي في زمان عمر فقال: من يقرئني مما أنزل على محمد ﷺ؟ قال: فأقرأه رجل (براءة) فقال: إن الله بريء من المشركين ورسولِه، بالجر، فقال الأعرابي: أوَقد برئ الله من رسوله؟ فإن يكن الله برئ من رسوله فأنا أبرأ منه، فبلغ عمر مقالة الأعرابي فدعاه فقال: يا أعرابي! أتبرأ من رسول الله؟ فقال: يا أمير المؤمنين.... وساق الموقف كله، فقال عمر: ليس هكذا يا أعرابي، قال: فكيف هي يا أمير المؤمنين! قال: إن الله بريءٌ من المشركين، ورسولُه.

فقال الأعرابي: وأنا -والله- أبرأ مما برئ الله ورسوله منه، فأمر عمر بن الخطاب ألا يقرئ الناس إلا عالمٌ باللغة... وهذا يدل على يقظة السلف تجاه كتاب الله تعالى، وحرصهم على دوام سلامته كما أنزل وتلقوه.

وقد جاء في **تفسير القرطبي**(١) تلخيص المعتقد في هذه الآية: أن الله -عز وجل-لم يزل آمراً للمعدومات بشرط وجودها (وشرط الوجود -هنا- قابلية المأمور للوجود، لا تحقق الوجود، ونعني بالقابلية أنه من جنس الجائز الذي يتصور وجوده وعدمه، لا من جنس الواجب الذي لا يقبل الانتفاء بحال، ولا من جنس المستحيل الذي لا يقبل الثبوت) فالأمر خطاب للجائز، لا خطاب للواجب ولا للمستحيل عقلاً، ولم يزل -

(١) بتصرف طفيف، ٢٠/ ٩٠-٩١.

سبحانه- قادراً مع تأخر المقدورات، عالماً مع تأخر المعلومات، فكل ما في الآية يقتضي الاستقبال، فهو بحسب المأمورات، إذ المحدثات تجيء بعد أن لم تكن، وكل ما يوصف به الله تعالى من قدرة وإرادة وعلم فهو قديم قدم ذاته، لم يزل، والمعنى الذي تقتضيه عبارة (كن) هو قائم بذاته تعالى.

والنص هو خبر من الله تعالى عن نفوذ أوامره في خلقه (الموجود) كما أمر في بني إسرائيل أن يكونوا قردة خاسئين، ولا يكون هذا وارداً في إيجاد المعدومات (وهذا - كما هو واضح - أمر كوني لا يتخلف عنه المأمور، أو ساحته الموجودات التي أقامها الله تعالى وأنشأها).

ويفيد النص أن الله -عز وجل- عالم بما هو كائن قبل تكونه، فكانت الأشياء التي لم تكن -وهي معلومة لله- قبل كونها مشابهة للتي هي موجودة بعد التكوين، (وهذا يسمى بالوجود العلمي) فجاز -بهذا الاعتبار- أن يقول لها «كوني» ويأمرها بالخروج من حال العدم ذاتاً إلى حال الوجود، لتصور جميعها له، ولعلمه -سبحانه- بها في حال عدمها قبل إيجادها. قال الرضي في الحاشية: أما النصب في قراءة ابن عامر ﴿فيكونَ﴾ فللتشبيه بجواب الأمر من حيث مجيئه بعد الأمر، وليس بجواب له من حيث المعنى.

وأنت ترى عادة الله-أي سنته-جارية بأن يقول (كن) عند إرادة إيجاد شيء ما، والمخاطب هو ذلك الشيء الموجود في علم الله-تعالى-أزلاً، والأمر يعني دخول المأمور به في **الوجود الخارجي** بعدما كان في الأعيان العلمية.

قال الشعراوي -رحمه الله-: قوله تعالى: ﴿إِذَا قَضَىٰٓ أَمۡرٗا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ أي: إذا حكم بحكم، فإنه يكون.... ومعنى ﴿يقول له﴾ أن

الأمر موجود في علمه، لأنه ما دام قال: (يقول له) كأنه -جل جلاله- يخاطب موجوداً، ولذلك قيل: إن لله أموراً يبديها ولا يبتديها[١]؛ أي يظهرها حيث هي في علمه أزلاً، ولا يستأنفها علماً....

إن ذلك خبر من الله -تعالى- عام عن جميع ما يحدثه ويكونه، إذا أراد خلقه وإنشاءه كان على وفق ما خصصته إرادته، ووجد بقدرته من غير أن يكون هناك قول يقوله، وإنما هو قضاء يريده، فعبر عنه بالقول، وإن لم يكن ثمة قول.

جاء في التحرير والتنوير لابن عاشور[٢] عند قوله تعالى: ﴿إنما قولنا﴾، هذه الجملة -أي: قوله: ﴿إنما قولنا﴾- متصلة بجملة ﴿ولكن أكثر الناس لا يعلمون﴾ لبيان أن جهلهم بمدى قدرة الله -تعالى- هو الذي جرأهم على إنكار البعث واستحالته عندهم، والمعنى أنه لا يتوقف تكوين شيء إذا أراده الله-تعالى-إلا على أن تتعلق قدرته بتكوينه، وليس إحياء الأموات إلا من جملة الأشياء، وما البعث إلا تكوين.

وأفادت (إنما) قصراً، هو قصر وقوع التكوين على صدور الأمر به، وهو قصر قلب لإبطال اعتقاد المشركين تعذر إحياء الموتى وإنكاره.

ومعنى ﴿قولنا لشيء﴾ تكويننا شيئاً، أي: تعلق القدرة بخلق شيء، وتعلقها تنجيزيٌّ.

وأريد بقوله: ﴿إذا أردناه﴾ إذا تعلقت به الإرادة الإلهية، وتعلقها أزلي كتعلق العلم.

وأطلق الشيء هنا على المعدوم المعلوم له، باعتبار إرادة وجوده، فهو من إطلاق اسم ما يؤول إليه عليه.

---

(١) انظر: تفسير الشعراوي ١/ ٥٥٣.
(٢) ١٤/ ١٥٥.

والمراد بقوله ﴿كن﴾ توجه القدرة إلى إيجاد المقدور، وعبر عن ذلك التوجه بالقول بالكلام كما عبر عنه بالأمر في قوله: ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٨٢﴾﴾، وفيه تشبيه انفعال الممكن لأمر التكوين بامتثال المأمور الكامل لأمر الآمر، وكل ذلك تقريب للناس بما يعقلون.

قال الألوسي[1]: والمتبادر من (الشيء) -هنا- المعدوم، وهو أحد إطلاقاته، وقد برهن الشيخ إبراهيم الكوراني -عليه الرحمة- على أن إطلاق (الشيء) على المعدوم حقيقة، كإطلاقه على الموجود.

وفي البحر -نقلاً عن ابن عطية- أن في قوله تعالى: ﴿لشيء﴾ وجهين:

أحدهما: أنه لما كان وجوده حتماً -أي لتعلق العلم أزلاً بوجوده- جاز أن يسمى شيئاً، وهو في حال العدم.

والثاني: أن ذلك تنبيه على الأمثلة التي ينظر فيها، وأن ما كان منها موجوداً كان مراداً -إذ إيجاد المقدور وفق ما خصصته الإرادة، لتعذر وجود الممكن إلا مخصصاً- وقيل له: (كن) فكان، فصار مثالاً لما يتأخر من الأمور بما تقدم، وفي هذا مخلص من تسمية المعدوم شيئاً، قال -أي في البحر- بعدما ساق هذا: وفيه من الخفاء ما فيه.

وقال الزمخشري في **الكشاف**[2]:... وهذا مثل؛ لأن مراداً لا يمتنع عليه، وأن وجوده عند إرادته غير متوقف، كوجود المأمور به عند أمر الآمر المطاع إذا ورد على المأمور المطيع الممتثل، ولا قول ثم. والمعنى أن إيجاد كل مقدور على الله -تعالى- بهذه السهولة، فكيف يمتنع عليه

(١) روح المعاني ١٤/ ١٤٢.
(٢) ٢/ ٤١٠.

البعث الذي هو من شق المقدورات؟ فـ(كن) من كان التامة التي بمعنى الحدوث والوجود، أي: إذا أردنا وجود شيء فليس إلا أن نقول له: احدث، فهو يحدث عقيب ذلك لا يتوقف.

قال في **البحر**:.... والذي ذهب إليه أكثر المحققين وذكره مقتصراً عليه شيخ الإسلام أنه ليس هناك قول ولا مقول له، ولا أمر ولا مأمور حتى يقال: إنه يلزم أحد المحالين: إما خطاب المعدوم أو تحصيل الحاصل، وقيل: إن الكلام على حقيقته، وبذلك جرت العادة الإلهية، ونسب -أي هذا القول- إلى السلف، وأجيب عن حديث لزوم أحد المحذورين تارة: بأن الخطاب تكويني، ولا ضير في توجهه إلى المعدوم، وتارة: بأن المعدوم ثابت في العلم، ويكفي في صحة خطابه ذلك.

أو يقال: (إنما) مستدعية انحصار قوله تعالى في قوله: ﴿كن﴾ وليس يلزم منه انحصار أسباب التكوين فيه كما يفيد قوله تعالى: ﴿إنما أمره إذا أراد شيئاً﴾.

فإن المراد بالأمر الشأن الشامل للقول والفعل، ومن ضرورة انحصاره في كلمة (كن) انحصار أسبابه على الإطلاق في ذلك، بل إنما هو تمثيل لسهولة تأتِّي المقدورات حسب تعلق مشيئة الله تعالى، وتصوير لسرعة حدوثها بما هو معلوم من طاعة المأمور المطيع لأمر الآمر المطاع، فالمعنى: إنما إيجادنا لشيء عند تعلق مشيئتنا به أن نوجده في أسرع ما يكون، ولما عبر عنه (بالأمر) الذي هو قول مخصوص، وجب أن يعبر عن مطلق الإيجاد بالقول المطلق.

وفي **أنوار التنزيل وأسرار التأويل** للبيضاوي[1]: الآية: في بيان إمكان المحدث، وتقريره: أن تكوين الله -تعالى- بمحض قدرته ومشيئته،

---

(١) ٣/ ١٨١.

لا توقف له على سبق المواد والمدد، وإلا لزم التسلسل، فكما أمكن له تكوين الأشياء ابتداء بلا سبق مادة ومثال، أمكن له تكوينها إعادة بعده.

وها نحن أولاء نعرج في جولتنا بين أقوال العلماء على تفسير عظيم؛ تفسير (الطبري)[١] نلتقط من جواهره ما يلي:

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قَضَىٰٓ أَمْرًا﴾ أي: إذا أحكم أمراً وحتمه، وجاء في (غرائب القرآن ورغائب الفرقان للنيسابوري)[٢]، قضى الأمر: إذا أتمه وأحكمه، أو حكم بأنه يفعله.

قال الطبري: وأصل كل قضاء الإحكام والفراغ منه، وأما قوله: ﴿فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ فإنه يعني بذلك: وإذا أحكم أمراً فحتمه، فإنما يقول لذلك (الأمر) (كن) فيكون ذلك الأمر على ما أمره الله أن يكون وأراده... ويطرح الطبري مجموعة من الأسئلة الافتراضية ليجيب عنها فيقول:

وإذا سئل: وفي أي حال يقول للأمر الذي يقضيه (كن)، أي: **في حال عدمه**، وتلك حال لا يجوز أمره، إذ كان محالاً أن يأمر إلا المأمور، فإذا لم يكن المأمور استحال الأمر، كما محال الأمر من غير آمر، فكذلك محال الأمر من آمر إلا لمأمور. أم يقول له ذلك **في حال وجوده**، وتلك حال لا يجوز أمره فيها بالحدوث، لأنه حادث موجود، ولا يقال للموجود «كن موجوداً» إلا بغير معنى الأمر بحدوث عينه؟!

قيل: قد تنازع المتأولون في معنى ذلك، ونحن مخبرون بما قالوا فيه، والعلل التي اعتل بها كل فريق منهم لقوله في ذلك.

ثم ساق من الأقوال قول من قال: هو خبر من الله -جل ثناؤه- عن

(١) انظر: تفسير الطبري ١/ ٤٠٤-٤٠٥.

(٢) على هامش تفسير الطبري ١/ ٣٨٠.

أمره المحتوم على وجه القضاء لمن قضى عليه قضاء من خلقه الموجودين، أنه إذا أمره بأمر نفذ فيه قضاؤه، ومضى فيه أمره، نظير أمره من أمر من بني إسرائيل بأن يكونوا قردة خاسئين....

إذن هو فيمن كان موجوداً من خلقه في حال أمره المحتوم عليه، وهذا القول يخرج بالآية من العموم إلى الخصوص.

ومن قال: الآية عام ظاهرها، ومن خصص فعليه الدليل، والآية تفهم من حيث إن الله -تعالى- عالم بكل ما هو كائن قبل كونه، فلما كان ذلك كذلك، كانت الأشياء التي لم تكن في عالم الأعيان قابلة لقبول الخطاب (كوني)، ويأمرها بالخروج من حال عدمها إلى حال الوجود، وقد قبلت الخطاب لعلمه بها في حال العدم، ولتصورها جميعها له قبل وجودها التكويني.

وتأويل من ذهب إلى الخصوص في الآية-وإن كان ظاهرها ظاهر عموم-على معنى: وإذا قضى أمراً من إحياء ميت، أو إماتة حي، ونحو ذلك، فإنما يقول لحي: كن ميتاً، ولميتٍ: كن حياً، وما أشبه ذلك من الأمر.

وهذا التأويل بني على أساس قبول المكون لخطاب التكوين على غير ما هو عليه، ولا يفسر قضية الخلق ابتداء، وخطاب الأمر التكويني له، بل يبقيه دون أن يلمسه....

وقال آخرون: بل ذلك من الله -عز وجل- خبر عن جميع ما ينشئه ويكونه، أنه إذا قضاه وخلقه وأنشأه كان ووجد، ولا قول -هنالك- عند قائلي هذه المقالة إلا وجود المخلوق وحدوث المقضي، وقالوا: إنما قول الله عز وجل: ﴿فَإِذَا قَضَىٰٓ أَمۡرٗا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾، نظير قول القائل: قال فلان برأسه، وقال بيده، إذا حرك رأسه، أو أومأ بيده،

ولم يقل شيئاً.... وأتى هؤلاء بشواهد من الشعر على هذا الأسلوب[١].

ولدى الفخر الرازي[٢] المراد من هذه الكلمة (كن) سرعة نفاذ قدرة الله في تكوين الأشياء، وأنه تعالى يخلق الأشياء لا بفكرة ومعاناة وتجربة، ونظيره قوله تعالى عن وصف خلق السماوات والأرض: ﴿فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ﴾ [فصلت: ٤١/١١]، من غير قول كان منهما، لكن على سبيل سرعة نفاذ قدرته في تكوينهما من غير مدافعة....، وقال - بعدما ساق عدة معان للتعبير بـ(كن) -: هو الأقوى، أي ما ذكرناه آنفاً.

وقال **الطبري**[٣] بعدما ساق هذه الأقوال: وأولى الأقوال بالصواب في قوله تعالى: ﴿وإذا قضى أمراً....﴾ أن يقال: هو عام في كل ما قضاه الله وبرأه، لأن ظاهر ذلك ظاهر عموم، وغير جائزة إحالة الظاهر إلى الباطن من التأويل بغير برهان.... وإذا كان ذلك كذلك فأمر الله -عز وجل- لشيء إذا أراد تكوينه موجوداً بقول (كن) في حال إرادته إياه مكوناً، لا يتقدم وجود الذي أراد إيجاده وتكوينه، إرادته إياه، ولا أمره (بالكون والوجود) ولا يتأخر عنه، فغير جائز أن يكون الشيء مأموراً بالوجود مراداً كذلك إلا وهو موجود، ولا أن يكون موجوداً إلا وهو مأمور بالوجود مراداً كذلك.

ونظيره قوله تعالى: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَن تَقُومَ ٱلسَّمَآءُ وَٱلْأَرْضُ بِأَمْرِهِۦ ۚ ثُمَّ إِذَا دَعَاكُمْ دَعْوَةً مِّنَ ٱلْأَرْضِ إِذَآ أَنتُمْ تَخْرُجُونَ ﴿٢٥﴾﴾ [الروم: ٣٠/٢٥]، فخروج القوم من قبورهم لا يتقدم دعاء الله ولا يتأخر عنه[٤].

---

(١) انظر: الطبري ١/ ٤٠٥.

(٢) ٤/ ٢٨.

(٣) ١/ ٤٠٥.

(٤) انظر: الطبري ١/ ٤٠٦.

وعليه، فإن قوله ﴿فيكون﴾ على العطف على قوله ﴿يقول﴾ لأن القول والكون حالهما واحد، وهو نظير قول القائل: تاب فلان فاهتدى، واهتدى فلان فتاب، لأنه لا يكون تائباً إلا وهو مهتد، ولا مهتدياً إلا وهو تائب، فكذلك لا يمكن أن يكون الله آمراً شيئاً بالوجود إلا وهو موجود، ولا موجوداً إلا وهو آمره بالوجود، ولذلك استجاز من استجاز نصب (فيكون) فقرأ: ﴿إذا أَرَدْناهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونَ﴾ [النحل: ١٦/ ٤٠]، وأما رفع من رفع (فيكون) فإنه رأى أن الخبر قد تم عند قوله: ﴿إِذَآ أَرَدۡنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن﴾ إذ كان معلوماً أن الله -تعالى- إذا حتم قضاءه على شيء كان المحتوم عليه موجوداً، ثم ابتدأ بقوله ﴿فيكون﴾ كما قال جل ثناؤه: ﴿لِّنُبَيِّنَ لَكُمۡۚ وَنُقِرُّ فِي ٱلۡأَرۡحَامِ مَا نَشَآءُ إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمّٗى﴾ [الحج: ٢٢/ ٥].

هذا، وجاء في **التفسير الكبير** للرازي[1] بيان لأبعاد قوله تعالى: ﴿إنما قولنا....﴾ فقال: هذا جاء في بيان إمكان الحشر والنشر. وأنه كونه -تعالى- موجداً للأشياء ومكوناً لها، لا يتوقف على سبق مادة ولا مدة ولا آلة. وهو -تعالى- إنما يكونها بمحض قدرته ومشيئته، وليس لقدرته دافع، ولا لمشيئته مانع. فعبر -تعالى- عن هذا النفاذ الخالي عن المعارض بقوله: ﴿إنما قولنا.....﴾ وإذا كان كذلك، فكما أنه -تعالى- قدر على الإيجاد في الابتداء وجب أن يكون قادراً عليه في الإعادة. فثبت بهذين الدليلين القاطعين أن القول بالحشر والنشر والبعث والقيامة حق وصدق.

قال الشعراوي -رحمه الله تعالى-: أمر البعث ليس علاجاً لجزيئات كل شخص، وضم أجزائه وتسويته من **لدن** آدم حتى قيام الساعة، بل المسألة منضبطة تماماً مع الأمر الإلهي (كن)، وبمجرد صدوره، ودون

---

(١) ٢٠/ ٣٠.

حاجة **لوقت** ومزاولة، يكون الجميع ماثلاً طائعاً، كل واحد ينتظر دوره، منتظر الإشارة،......فالأمر يتوقف على الإذن "اظهر" يظهر[(١)].

ما يتعلق بأوجه الإعراب في الآية

في **(التبيان في إعراب القرآن)**[(٢)]، إعراب الآية **(٤٠)** من سورة النحل في قوله تعالى: ﴿فَيَكُونُ﴾ يقرأ بالرفع، أي: فهو يكون، وبالنصب عطفاً على ﴿نَّقُولَ﴾ ومن رفعه قطعه عما قبله، أي: فهو يكون، وجَعْله جواب الأمر (كن) بعيد لما ذكرناه في البقرة، وفي سورة البقرة قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قَضَىٰٓ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [البقرة: ٢/ ١١٧].

قال[(٣)]: قوله تعالى:

وإذا قضى: إذا ظرف، والعامل فيها ما دل عليه الجواب، تقديره: وإذا قضى أمراً يكون.

فيكونُ: الجمهور على الرفع عطفاً على (يقول)، أو: على الاستئناف، أي: فهو يكون.

وقرئ بالنصب على جواب لفظ الأمر (كن) وهو ضعيف لوجهين[(٤)].

وفي **مشكل إعراب القرآن الكريم** للقيسي[(٥)] عند قوله تعالى: ﴿كُن فَيَكُونُ﴾ [النحل: ١٦/ ٤٠]، قرأ ابن عامر والكسائي بنصب (فيكونَ) عطفاً به

---

(١) انظر: تفسير الشعراوي ١٣/ ٧٩٣٤.

(٢) العكبري ٢/ ٧٩٥.

(٣) التبيان ١/ ١٠٩.

(٤) سيأتي بيان هذين الوجهين.

(٥) ٢/ ١٣، برقم ١٢٧٩.

على (أن نقول)، ومن رفعه قطعه مما قبله، أي: فهو يكون، وما بعد الفاء يستأنف[١].

ويبعد النصب فيه على جواب (كن) لأن لفظه لفظ الأمر، ومعناه الخبر عن قدرة الله، إذ ليس ثمة مأمور بأن يفعل شيئاً، والمعنى: فإنما يقول له: «كن فهو يكون» ومثله في لفظ الأمر وليس بأمر قوله تعالى: ﴿أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ﴾ [مريم: ٣٨/١٩]، بل لفظه لفظ الأمر، ومعناه: التعجب، فلما كان معنى (كن) الخبر، بعد أن يكون، (فيكون) جواباً له، فينصب على ذلك، ويبعد أيضاً من جهة أخرى، وذلك أن جواب الأمر إنما جزم، لأنه في معنى الشرط، فإذا قلت: قم أكرمْك، جزمت الجواب، لأنه بمعنى «إن تقم أكرمك»، كذلك إذا قلت: «فأكرمَك» إنما نصبت لأنه في معنى إن تقم فأكرمك، وهذا إنما يكون أبداً في فعلين مختلفي اللفظ أو مختلفي الفاعلين، فإن اتفقا في اللفظ والفاعل واحد، لم يجز، لأنه لا معنى له إن قلت: إن نخرج نخرج، لاتفاق لفظ الفعلين، والفاعلين.

وكذلك ﴿كُن فَيَكُونُ﴾ لما اتفق لفظ الفعلين، والفاعلان واحد، لم يحسن أن يكون (فيكون) جواباً للأول، وعليه: فالنصب على الجواب إنما يجوز على بعد، أي: على التشبيه في (كن) بالأمر الصحيح، وعلى التشبيه بالفعلين المختلفين، وقد أجازه الزجاج، وعلى ذلك قرأ ابن عامر بالنصب في سورة البقرة الآية(١١٧) وآل عمران(٤٧) وغافر (٦٨)، فأما في هذه السورة -أي النحل- وفي (يس) الآية (٨٢) فالنصب حسن على العطف على (نقول) لأن قبله (أن) الناصبة.

وعليه فإن جواب الأمر لا بد أن يخالف الأمر، إما في الفعل أو في الفاعل، أو فيهما، ومثال ذلك قولك: اذهب ينفعك زيد، فالفعل

---

(١) وقرأ غيرهما برفع (فيكون) انظر: التيسير، ص ١٣٧؛ والإتحاف، ص ٢٧٨.

والفاعل في الجواب غيرهما في الأمر، وتقول: اذهب يذهب زيد، فالفعلان متفقان والفاعلان مختلفان، فأما أن يتفق الفعلان والفاعلان فغير جائز، كقولك: "اذهب تذهب"، والعلة فيه أن الشيء لا يكون شرطاً لنفسه[١].

وفي تفسير القرطبي[٢]: قراءة ابن عامر والكسائي: (فيكونَ) نصباً، عطفاً على (أن نقول)، وقال الزجاج: يجوز أن يكون نصباً على جواب (كن)[٣].

جاء في الجدول[٤]:

لشيء: جار ومجرور، متعلقان بـ(قولنا).

إذا: ظرف لما يستقبل من الزمان مجرد من الشرط، خافض لشرطه، منصوب بجوابه.

أردناه: أردنا: فعل وفاعل. والهاء: ضمير في محل نصب مفعولاً به.

أنْ: حرف مصدري ونصب.

نقول: فعل مضارع منصوب. والفاعل: ضمير مستتر وجوباً، تقديره (نحن).

له: جار ومجرور، فاللام: حرف جر. والهاء: ضمير في محل جر، وهما متعلقان بالفعل (نقول).

---

(١) انظر: التبيان للعكبري، ١/ ١٠٩، عند الآية (١١٧) من سورة البقرة.

(٢) ١٠/ ١٠٦.

(٣) وفي التحرير والتنوير لابن عاشور ١٤/ ١٥٥؛ وفي أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي ٣/ ١٨١؛ وكذلك في الكشاف للزمخشري ٢/ ٤١٠.

(٤) الجدول لمحمود الصافي ١٤/ ٢٦٨.

كن: فعل أمر تام. والفاعل: ضمير مستتر وجوباً تقديره (أنت).

فيكون: الفاء: استئنافية، يكون: فعل مضارع تام مرفوع، والفاعل: ضمير مستتر جوازاً تقديره (هو).

والمصدر المؤول من (أن نقول) في محل رفع خبر المبتدأ (قولنا)[١].

جملة (أردناه) في محل جر بالإضافة.

(نقول) لا محل لها صلة الموصول الحرفي (أنْ).

(كن) في محل نصب مقول القول.

(يكون) في محل رفع خبراً لمبتدأ محذوف، تقديره (هو) أي: (فهو يكون) والجملة على الاستئناف.

وجاء في البحر المحيط:

لشيءٍ: التنوين للتنكير، أي: لشيء أي شيء كان، مما عزَّ وهان.

إذا أردناه: إذا: ظرف لقولنا، أي: وقت تعلق إرادتنا بإيجاده.

أن نقول: في تأويل مصدر خبر للمبتدأ، فيكون: إما عطف على مقدر يفصح عنه الفاء، ولينسحب عليه الكلام، أي: فنقول ذلك فيكون، وإما جواب لشرط محذوف، أي: فإذا قلنا ذلك فهو يكون، وقيل: إنه بعد تقدير (هو) تكون الجملة خبراً لمبتدأ محذوف، أي: ما أردناه فهو يكون، و(كان) في الموضعين تامة.

وفي **روح المعاني**[٢]: إنما قولنا: استئناف، لبيان التكوين على الإطلاق، ابتداء أو إعادة بعد التنبيه على أنيَة البعث، ومنه يعلم كيفيته.

---

(١) ومثل هذا الإعراب من غير إعراب الجمل تجده في إعراب القرآن للدرويش ٥/ ٣٠١.

(٢) روح المعاني للألوسي ١٤/ ١٤٢.

إنما: كافة ومكفوفة[1]. و(قولنا) مبتدأ. وقوله (لشيء) متعلق به، واللام: للتبليغ، كما في قولك: قلت لزيد قم فقام، وقال الزجاج: هي لام السبب، أي: لأجل إيجاد شيء، وتعقب بأنه ليس بواضح.

وفي **المحرر الوجيز**[2]: قال تعالى: ﴿وَإِذَا قَضَىٰٓ أَمۡرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [البقرة: ٢/١١٧]، أمراً: الأمر واحد الأمور، وليس هنا مصدر: أمر يأمر.

فيكونُ: رفع على الاستئناف، قال سيبويه: معناه (فهو يكون) وقال غيره: يكونُ، عطف على (يقول) واختاره الطبري وقرره، وهو خطأ من جهة المعنى، لأنه يقتضي أن القول مع التكوين والوجود، وقد قال الطبري في تقريره: أمره للشيء بـ(كن) لا يتقدم الوجود ولا يتأخر عنه، فلا يكون الشيء مأموراً بالوجود إلا وهو موجود بالأمر، ولا موجوداً بالأمر إلا وهو مأمور بالوجود، وعلى ما قال سيبويه يكون فعل الأمر، وإن كان معدوماً، فهو بمنزلة الموجود، إذ هو عنده معلوم.

وعلى ما قال الطبري يكون مع الأمر، إذ أمره للشيء بـ(كن) لا يتقدم الوجود، ولا يتأخر عنه[3].

وتخطئة ابن عطية لما قرره الطبري مرده إلى أن الأمر -عنده- قديم، والتكوين حادث، وقد نسق عليه بالفاء، فهو معه، أي: يعتقبه، فلا يصح ذلك، لأن القديم لا يعتقبه الحادث. وقد يقال: إن التعقيب غير المعية، والتعقيب في كل شيء بحسبه، ثم إن رد ابن عطية إنما يتم إذا كان هناك قول وأمر حقيقيان، أما إذا كان ذلك على جهة المجاز، ومن باب تمثيل لسرعة الأمر ونفاذه فيجوز العطف على (يقول).

---

(١) أي: إن (ما) تكف (إن) عن عملها.

(٢) تفسير المحرر الوجيز لابن عطية ١/ ٤٥٩.

(٣) انظر: البحر المحيط ١/ ٣٦٤؛ وحاشية في المحرر ١/ ٤٦٢.

هذا، وقرأ ابن عامر﴿فيكونَ﴾ بالنصب، وضعفه أبو علي، ووجهه-مع ضعفه-على أن يشفع له شبه اللفظ. يعني: أن وجه النصب أنه جواب على لفظ (كن). لأنه جاء بلفظ الأمر، فهو شبيه بالأمر الحقيقي، وهذا التوجيه من أبي علي الفارسي مع أنه هو الذي ضعف القراءة[١]، وقال أحمد بن موسى في قراءة ابن عامر: هذا لحن، ولم يقبل أبو حيان كلام أحمد بن موسى، وقال: هذا قول خطأ، لأن هذه القراءة في السبعة، فهي متواترة، وابن عامر رجل عربي لم يكن ليلحن[٢].

قال القاضي أبو محمد: لأن (الفاء) لا تعمل في جواب الأمر إلا إذا كانا -أي فعل الأمر وجوابه -فعلين يَطَّرِد فيهما معنى الشرط، تقول: أكرم زيداً فيكرمك. والمعنى: إن تكرم زيداً يكرمك، وفي هذا الآية لا يتجه هذا، لأن تقديره: (إن تكن تكن)، ولا معنى لهذا، والذي يطرد فيه معنى الشرط هو أن يختلف الفاعلان أو الفعلان، أو متعلقات الفعلين، كما مر آنفاً.

ويظهر من هذا أن مِنْ شرط نصب جواب الأمر أن ينعقد منهما شرط وجزاء، نحو ائتِني فأكرمك، وتقديره: إن تأتني أكرمك، وهنا لا يصح: إن يكن يكن، لأنه يلزم كون الشيء سبباً لنفسه.

ويمكن الجواب بأن المراد: إن يكن في علم الله وإرادته يكن في الخارج، فهو على حد: "فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله".

ويتجلى من هذا كله أن الله -عز وجل- لم يزل آمراً للمعدومات بشرط

(١) انظر: المحرر الوجيز ١/ ٤٥٩.
(٢) انظر: البحر المحيط ١/ ٣٦٦. وأحمد بن موسى هذا هو أبو بكر أحمد بن موسى بن العباس بن مجاهد البغدادي (ت سنة ٣٢٤هـ).

وجودها، قادراً على تأخر المقدورات، عالماً على تأخر وقوع المعلومات، فكل ما في الآية مما يقتضي الاستقبال فهو بحسب المأمورات.

إذ المحدثات تجيء بعد أن لم تكن، وكل ما يتصف به الله -تعالى- من قدرة وعلم وأمر فهو قديم لم يزل.

وفي **نظم الدرر**[١]: القضاء: إنفاذ المقدر، والمقدر ما حدَّ من مطلق المعلوم. قال الحرالي: وصيغته تمادي الكائن في أطوار وأوقات وأسنان يمتد تواليها في المكون إلى غاية كمال.

ورفع (يكون) للاستئناف، أي: فهو يكون، أو: للعطف على (يقول) إيذاناً بسرعة التكوين على جهة التمثيل. وهذا في الآية (١١٧) من سورة البقرة.

ومن قال بالأول منع العطف على (يقول) لاقتضاء (الفاء) أن القول مع التكوين، فيلزم قدم التكوين. أي: لقدم القول، وما كان مع القديم فهو قديم.

وفائدة التعبير به مضارعاً تصوير الحال والإرشاد إلى أن التقدير (كن فكان) لأنه متى قضى شيئاً قال له: كن فيكون.

وجعل الأحسن عطفه على (كن)، لأنه -وإن كان بلفظ الأمر- فمعناه الخبر، أي (يكون)، وقال[٢]: إن ذلك أكثر اطراداً؛ لانتظامه لمثل قوله تعالى: ﴿ثُمَّ قَالَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [آل عمران: ٣/ ٥٩].

وفعل (يكون) في سورة البقرة، وفي سورة الأنعام قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ

---

(١) ٢/ ١٢٨.

(٢) القول هنا لأبي علي الفارسي، انظر: نظم الدرر ٢/ ١٣٠.

﴿يَقُولُ كُن فَيَكُونُ﴾ [الأنعام: ٦/ ٧٣] مجمع على (رفعه) وإنما الخلاف في ستة مواضع، اختص ابن عامر منها بأربعة، وهي هذا الموضع -أي: الآية (١١٧) من سورة البقرة- وفي سورة آل عمران: ﴿إِذَا قَضَىٰٓ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [آل عمران: ٣/ ٤٧].

وفي سورة مريم مثله سواء، وفي سورة غافر: ﴿فَإِذَا قَضَىٰٓ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [غافر: ٤٠/ ٦٨].

ووافقه الكسائي في حرفين؛ في سورة النحل: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَىْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٤٠﴾﴾ [النحل: ١٦/ ٤٠]، وفي سورة يس: ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٨٢﴾﴾ [يس: ٣٦/ ٨٢]، فجعلوا النصب في هذين[(١)] عطفاً على (يقول)، وفي الأربعة الأولى[(٢)] جواباً للأمر في قوله: (كن) اعتباراً بصورة اللفظ، وإن لم يكن المعنى على الأمر، فالتقدير: يقول له يكون فيكون، أي: فيطاوع، فطاح قول من ضعفه بأن المعنى على الخبر، وأنه لا يصح النصب إلا إذا تخالف الأمر وجوابه، وهذا ليس كذلك، بل يلزم فيه أن يكون الشيء شرطاً لنفسه، لأن التقدير: إن يكن يكن، وصرح ابن مجاهد بوهم ابن عامر، وأن هذا غير جائز في العربية، كما نقله عنه الإمام أبو شامة في شرح الشاطبية[(٣)].

يقول في **النظم**[(٤)]: فأمعنت النظر في ذلك[(٥)] لوقوع القطع بصحة قراءة ابن عامر لتواترها نقلاً ممن أنزل عليه القرآن، فلما رأيته لم ينصب إلا ما في حيز (إذا) علمت أن ذلك لأجلها لما فيها من معنى الشرط،

---

(١) من سورة النحل ويس.

(٢) من سورة البقرة وآل عمران ومريم وغافر.

(٣) نظم الدرر ٢/ ١٣٠-١٣١.

(٤) ٢/ ١٣١.

(٥) أي: فيما صرح به ابن مجاهد.

فيكون مثل قوله تعالى: ﴿وَيَعْلَمَ ٱلَّذِينَ يُجَٰدِلُونَ فِيٓ ءَايَٰتِنَا﴾ [الشورى: ٤٢/ ٣٥] بنصب (يعلم) في قراءة غير نافع وابن عامر على بعض التوجيهات، وذلك ماش على نهج السداد، من غير كلفة ولا استبعاد، إذا تواصل الكلام على (إذا)، قال الرضي[١]: ومنها (إذا)، وهي للمستقبل، وفيها معنى الشرط، فلذلك اختير بعدها الفعل، والأصل في استعمال (إذا) أن تكون لزمان من أزمنة المستقبل مختص من بينها بوقوع حدث فيه، مقطوع به.

ثم قال: وكلمة الشرط ما يطلب جملتين، يلزم من وجود مضمون أولاهما -فرضاً- حصول مضمون الثانية، فالمضمون الأول مفروض معلوم، والثاني لازمه، ثم قال: و(إن) موضوعة لشرط مفروض وجوده في المستقبل مع عدم قطع المتكلم لا بوقوعه ولا بعدم وقوعه، وذلك لعدم القطع في الجزاء لا بالوجود ولا بالعدم، سواء شك في وقوعه -كما في حقنا- أو لم يشك، كـ(إن) الواقعة في كلامه تعالى، وقال: ولا يكون الشرط في (اسم) إلا بتضمن معناها....

ثم قال: فنقول: لما كان (إذا) للأمر المقطوع بوجوده في اعتقاد المتكلم في المستقبل لم يكن لمفروض وجوده، لتنافي القطع والفرض في الظاهر، فلم يكن فيه معنى (إن) الشرطية، لأن الشرط -كما بينا- هو المفروض وجوده، لكنه لما كان ينكشف لنا الحال كثيراً في الأمور التي نتوقعها قاطعين بوقوعها عن خلاف ما نتوقعه جوَّزوا تضمين (إذا) معنى (إن) كما في (متى) وسائر الأسماء الجوازم.

ولما كثر دخول معنى الشرط في (إذا) وخروجه عن أصله من الوقت

(١) هو العلامة نجم الدين محمد بن حسن الإستراباذي، وقوله هذا في الظرف من شرحه لقول العلامة أبي عمرو عثمان بن الحاجب في كافيته.

المعين جاز استعماله وإن لم يكن فيه معنى إن الشرطية، وذلك في الأمور القطعية.

ثم قال: وإنما صرفوا ما بعد فاء السببية من الرفع إلى النصب لأنهم قصدوا التنصيص على كونها سببية، والمضارع المرتفع بلا قرينة مخلصة للحال والاستقبال ظاهر في معنى الحال، فلو أبقوه مرفوعاً لسبق إلى الذهن أن الفاء لعطف جملة حالية الفعل على الجملة التي قبل الفاء؛ يعني: فكان يلزم أن يكون الكون قديماً كالقول، فصرفه إلى النصب منبه في الظاهر على أنه ليس معطوفاً، إذ المضارع المنصوب بـ(أن) مفرد، وقبل الفاء المذكورة جملة، ويتخلص المضارع للاستقبال اللائق بالجزائية، فكان فيه شيئان: رفعٌ جانبَ كون الفاء للعطف، وتقوية كونه للجزاء، فيكون إذن ما بعد (الفاء) مبتدأ محذوف الخبر وجوباً.

وعلى هذا فقراءة النصب أبلغ؛ لظهورها في الصرف عن الحال إلى الاستقبال مع ما دلت عليه من سرعة الكون، وأنه حق[1].

وقال البرهان بن إبراهيم السفاقسي يحكي ما خرجه صاحب نظم الدرر عن ابن الضائع[2] ما نصُّه: زاد ابن الضائع في نصب (فيكون) وجهاً حسناً، وهو نصبه في جواب الشرط، وهو (إذا) وكان مراده التسبيب عن الجواب.... قال[3]: «ويصح فيه وجه ثالث على مذهب الكوفيين، وهو نصبه في جواب الحصر بـ(إنما)؛ لأنهم أجازوا: إنما هي ضربة أسد فيتحطمَ ظهره».

---

(١) انظر: نظم الدرر ٢/ ١٣٢-١٣٤ بتصرف طفيف.

(٢) هو الأستاذ أبو الحسن علي بن محمد بن يوسف الكتامي شيخ أبي حيان.

(٣) أي: السفاقسي.

من مظاهر الإعجاز في القرآن الكريم

وبهذا يحق لنا أن نميط عن الحقائق الآتية التي أرجو أن يتدبرها المنصف بعقل موضوعي مجرد عن الهوى والتعصب الذميم، وأن يضع يده على دلالاتها، على أن من نتحدث عنه أنه نزل عليه القرآن الكريم،وهو رسول الله، هو رجل لا يعرف القراءة ولا الكتابة، قال تعالى فيه: ﴿وَمَا كُنتَ تَتْلُواْ مِن قَبْلِهِۦ مِن كِتَٰبٍ وَلَا تَخُطُّهُۥ بِيَمِينِكَ ۖ إِذًا لَّٱرْتَابَ ٱلْمُبْطِلُونَ ﴿٤٨﴾﴾ [العنكبوت: ٢٩/٤٨]، ولم يتلق عن العلماء، وقد عاش عيشة واضحة في جميع جوانبها، نظيفة في كل مظاهرها، وما جاء به من حقائق وبصائر وهدايات وتشريعات يفوق كل إمكانات الإنس والجن مجتمعين... وقد سجل موقف المشركين من القرآن الكريم آية تتلى ليدل على أن مضامين القرآن الكريم الذي أسمعهم الرسول إياه فوق قدرات الرسول نفسه حيث قالوا: ﴿إِنَّمَا يُعَلِّمُهُۥ بَشَرٌ ۗ﴾ [النحل: ١٦/١٠٣]، وصدقوا في قولهم ﴿يعلمه﴾ وكذبوا في نسبة التعليم لبشر، ولو قالوا: ﴿عَلَّمَهُۥ شَدِيدُ ٱلْقُوَىٰ ﴿٥﴾﴾ [النجم: ٥٣/٥]، لصدقوا ولسعدوا.

إن من الحقائق الراسخة أن القرآن الكريم قد نزل عبر ثلاث وعشرين سنة على النبي الأُمي ﷺ، ومن الموافقات -بالنسبة إلى الباحث الموضوعي على الأقل- في عصر الأرقام أنك تجد في قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ ﴿١٠٧﴾﴾ [الأنبياء: ٢١/١٠٧]، وهي تؤكد مضامين الرسالة وعالميتها، وتجمع بين الرحمة و(عالمين) في آية واحدة، ولو قرأت القرآن لما وجدت غير هذا الموطن قد اجتمعت فيه (رحمة) مع (عالمين)، وكأن القرآن يريد أن يؤكد هذه الحقيقة عبر تشريعاته وآياته كلها دون أن يتناولها في قالب لفظي إلا في موضع واحد، وبإحصاء كلمة (رحمة) حيث وردت، وكلمة (العالمين) كذلك، وبالوقوف على رقم السورة حسب ترتيب النزول لا ترتيب المصحف، تجد ما يلي: تكررت

كلمة (الرحمة) في القرآن (٧٣) مرة، وكلمة (العالمين) (٧٣)، ورقم السورة التي اجتمعت فيها الكلمتان حسب ترتيب النزول (٧٣)، ألا ترى أنها ظاهرة تستدعي التأمل والاستنتاج البصير لدلالة هذه الموافقات التي كثرت في غير ما ذكرنا!؟

ومن أعجب الظواهر أن الحروف التي بدئت بها بعض السور لا ينطق بها إلا من تعلم القراءة، لأنها رسمت حروفاً وينطق بأسمائها، والقرآن كله قد نطق به أولاً الرسول متلقياً إياه من الرسول جبريل أيضاً، وبإحصاء واع نجد أنه في أوائل السور (١٤) حرفاً من مجموع حروف اللغة العربية، وهي (٢٨) حرفاً، إن لم نعد الألف حرفاً برأسه، والأربعة عشر -هذه- نصفها، وقد جاءت في تسع وعشرين سورة، وهي عدد الحروف إذا عددنا فيها الألف، وبتتبع الحروف التي جاءت في أوائل السور، من حيث صفات الحروف -علماً أن هذا العلم لم يكن معروفاً إلا من زمن قريب- نجد منها (خمسة) من الحروف المهموسة العشرة، والتي يجمعها قولك: (فحثه شخص سكت) وما جاء منها في القرآن الكريم (الحاء والهاء والصاد والسين والكاف) وهذه خمسة، وتجد أنه جاء من الحروف المجهورة -وهي ثمانية عشر- نصفها في فواتح السور، ويجمعها قولك: (لن يقطع أمر). ومن الحروف الشديدة -وهي ثمانية- مجموعة في قولك: (أجدت طبقك) جاء أربعة هي (أقطك) ومن الحروف الرخوة -وهي عشرون- وهي الباقية جاء نصفها في الفواتح، يجمعها (حمس على نصره)، والحروف المطبقة أربعة في اللغة -هي الصاد والضاد والطاء والظاء- في الفواتح منها نصفها (الصاد والطاء) وبقية الحروف، وهي أربعة وعشرون حرفاً تسمى منفتحة، جاء منها نصفها، أي: اثنا عشر حرفاً، وعلم التجويد مما اعتنت به هذه الأمة، وألفت فيه كتباً قيمة، تناولت صفات الحروف فيها. وعلم الأصوات علم محدث ما كان يدرى الكثير منه، فكيف تسنى لهذا الكتاب -لو كان تأليفاً من عبقري العباقرة

من البشر- أن يأتي في هذه الفواتح الموزعة على سور كثيرة بنصف الحروف الهجائية، ويجعلها في تسع وعشرين سورة، وقلنا عدد الحروف في اللغة ثمانية وعشرون دون الألف، وبها تسعة وعشرون حرفاً، وكيف أتى بنصف المهموس منها، ونصف المجهور، ونصف الشديد، ونصف الرخو، ونصف المطبقة، ونصف المنفتحة؟ أنى لبشر أن يطيق بعض هذا بله كله؟ ولا ننس أن المتلقي أُمِّيّ، وقد تلقى ما تلقاه عبر ثلاث وعشرين سنة، ولم تكن هناك ضوابط لصفات الحروف، بل لعلك لو سألت الكثير من العرب الأقحاح لما درى عدد حروف لغته، وإن كان يستعملها أروع استعمال.

كيف تنصف الحروف الهجائية؟ ولو أردنا مد النفس في السؤال، لقلنا: وكيف ينصف النصف، نصف المأخوذ، ليشمل من مهموس وشديد و.... وعلم الأصوات لم يدرس وقتها، وما علمنا هذا إلا بعد هذا العلم ؟ وإن ننظر إلى هذه الحقيقة، ومثلها بتصور مسبق رافض، فإن هذا لا يغني، ولا يهز شعرة من نفس الناظر، وهنا نشهد عظمة ﴿مَن يَهْدِ ٱللَّهُ فَهُوَ ٱلْمُهْتَدِ ۖ وَمَن يُضْلِلْ فَلَن تَجِدَ لَهُۥ وَلِيًّا مُّرْشِدًا﴾ [الكهف: ١٨/١٧]، أجل ضل عن الاهتداء برفضه المسبق، فأضله الله عن النور، واختنق هذا الدود بشرنقة الإباء حيث ملأها مما يفرز فيها من ذات صدره الذي لو طلب الحق - وبموضوعية- لوصل إليه، ولبان لعينيه.

ولنمض في هذا المسار قليلاً قبل أن نعرض أمراً أشد سطوة على الباطل، فنقول: إن عدد الثمانية والعشرين يكاد يكون شائعاً في العالم المشاهد، فنجده في مفاصل اليدين، في كل يد (١٤) مفصلاً، وفي خرزات عمود ظهر الإنسان في أسفل الصلب (١٤) وفي أعلاه مثلها، وفي عدد الريشات في أجنحة الطير التي تطيرها (١٤ ريشة ظاهرة في كل جناح) وفي اللغة التي اختيرت وعاء للرسالة الخاتمة تجد (٢٨) حرفاً، منها (١٤)

حرفاً يدغم فيها لام التعريف، ومثلها لا تدغم فيها، والحروف مرسومة بالقلم، منها (١٤) معلمة بالنقط ومثلها غير معلمة، والحرف التاسع والعشرون -وهو الألف- معلم وغير معلم، لكون القسمة عادلة، ومنازل القمر (٢٨) منزلة، في البروج الشمالية النصف (١٤) وفي الجنوبية مثلها.

وكأن الله تعالى اختار مطالع السور لهذه الصيغة لنعلم أن من نظم هذه الظواهر على ما ذكر بنصها نظم هذه الحروف على هذا النحو، فهي كمنازل القمر، ومفاصل الأكف و... ولو أنا كلفنا حاسوباً عملاقاً أن يفعل ذلك لما استطاع!!! أيقال بعد هذا -ومثله لا يعد من الظواهر - أن ثمة كلمات في القرآن غير مفهومة، أو خارجة عن سنن العربية؟! أجل سيقال ما دام ثمة ضلال وحقد وعمى بصيرة وهوى يعصف بالنفوس!!

للقرآن الكريم عرف خاص، ومعان معهودة لا يناسبه تفسيره بغيرها، ولا يجوز تفسيره بغير عرفه والمعهود من معانيه، فإن نسبة معانيه إلى المعاني كنسبة ألفاظه إلى الألفاظ، بل أعظم، وكما أن ألفاظه ملوك الألفاظ وأجلها وأفصحها، ولها من الفصاحة أعلى مراتبها التي يعجز عنها قدر العالمين، فإن له أجل المعاني وأعظمها وأفخمها، ولا يجوز تفسيره بغيرها من المعاني التي لا تليق به، ولا يجوز حمله على المعاني القاصرة، وتدبر هذه القاعدة، واستحضارها في بؤرة البال ضروري للدخول إلى رحابه الفسيحة، ولنأت بمثال: قال تعالى: ﴿يَوْمَ تَرَوْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّآ أَرْضَعَتْ﴾ [الحج: ٢/٢٢]، وهنا دخلت (التاء) على وصف يختص بالإناث مع مجيء صفات مختصة بهن دون تاء، حيث حذفت لعدم الحاجة إليها، إذ (التاء) للتفرقة بين المذكر والمؤنث، فدخولها على (مرضعة) هنا يفيد ما لا يتأتى دونها، فتعين الإتيان بها، و(التاء) هنا مع الإرضاع دلت على أن المراد بها فاعلة الإرضاع، فالمراد إذن الفعل لا مجرد الوصف، ولو أريد الوصف وحده لجاء لفظ

(مرضع)، وعلى هذا، فالتاء في (مرضعة) تؤذن بأنها في إطار أهوال الساعة تذهل عمن ترضعه، وهي ترضعه، لشدة الهول المحيط المطبق، وأكد هذه اللفتة بقوله: ﴿عما أرضعت﴾ فعلم أن المراد المرأة التي ترضع بالفعل، لا بمجرد القوة والتهيؤ.

وأنت تلاحظ أننا قدمنا في عرض الأوجه الإعرابية نبذة عن المعنى انطلاقاً من أن الإعراب تابع للمعنى، فإذا استقام المعنى استقام الإعراب.

إن القرآن الكريم قد عالج قضايا الوجود الكبرى، وسلط الضوء على خفايا الحياة، وأماط عن خبايا أدارت عقول الفلاسفة، مما لا يتأتى إلا لرسول، وكشف عن حقائق لم تعرفها البشرية إلا من قريب، وعبر جهود علمية جبارة. إن القرآن والسنة قد وضحا مبادىء الوراثة، وعلاقتها بصفات الكائن الجديد قبل أن تتوصل الدراسات المعاصرة على يد (مندل) إليها، أفكان الرسول يدخل مختبره، يجري فيه أبحاثه، في غفلة عن البشرية، ثم يطلع على الناس بنتائج ما يصل إليه ؟

إنه إلى عهد قريب، ومن أزمان سحيقة، كانت شعوب تناقش إنسانية المرأة، في حين أنه قد نزل القرآن من قرون يجهر بـ ﴿وَمِنْ ءَايَـٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓاْ إِلَيْهَا﴾ [الروم: ٣٠/ ٢١].

وإلى ما قبل ثلاث مئة سنة كان الاعتقاد أن الرجل هو المسؤول عن تشكيل الجنين، والمرأة تقوم بتغذيته فحسب، وتصور (هارتسوكر) في القرن السابع عشر ذلك، وشخص الإنسان قابعاً في رأس الحيوان المنوي الذي يقذفه الرجل، في حين نجد أن القرآن يقرر بوضوح وقوة أن الإنسان خلق ﴿مِن نُّطْفَةٍ أَمْشَاجٍ﴾ [الإنسان: ٧٦/ ٢] والأمشاج الأخلاط، يقال: مشجت هذا بهذا إذا: خلطته، وهذا يعني أن الجنين يكوّن من ماء الرجل وماء المرأة، ويدقق في لفتة قرآنية عميقة أن الرجل (منه) يأتي تحديد

الجنس، قال تعالى: ﴿إِنَّا خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن نُّطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَّبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَٰهُ سَمِيعًۢا بَصِيرًا ۝٢﴾ [الإنسان: ٧٦/ ٢]، وقال: ﴿أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَٰنُ أَن يُتْرَكَ سُدًى ۝٣٦ أَلَمْ يَكُ نُطْفَةً مِّن مَّنِيٍّ يُمْنَىٰ ۝٣٧ ثُمَّ كَانَ عَلَقَةً فَخَلَقَ فَسَوَّىٰ ۝٣٨ فَجَعَلَ مِنْهُ ٱلزَّوْجَيْنِ ٱلذَّكَرَ وَٱلْأُنثَىٰٓ ۝٣٩﴾ [القيامة: ٧٥/ ٣٦-٣٩]، فطور العلقة هو طور النطفة الأمشاج، وعود الضمير (منه) إلى المني أي: ماء الرجل يرتبط بتحديد الجنس ذكراً أو أنثى، وعن ابن عباس رضي الله عنهما: "ماء الرجل وماء المرأة يختلط"، إن الجنين ناتج خليط نطفة الذكر مع نطفة الأنثى.. وما في كتاب (القرار المكين) للعلامة المتخصص الباحث الدكتور مأمون الشقفة شفاء للمستشفي.

إذا كان العلم قد وقف أخيراً على أن تكاثف السحاب وانعقاده مطراً أثر عن كهربية، يلتقي فيها سالب وموجب، والرياح أداة اتحاد أنواع السحب ليتكون المطر، والملاقحة بين سحاب وسحاب، وفي عالم النباتات تتحد خليتان في التلقيح النباتي لتنشأ خلية واحدة، كما تتحد سحابة وسحابة، وينشأ برق ورعد ومطر، فاقرأ بإنصاف قول الله تعالى: ﴿وَأَرْسَلْنَا ٱلرِّيَٰحَ لَوَٰقِحَ فَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَسْقَيْنَٰكُمُوهُ وَمَآ أَنتُمْ لَهُۥ بِخَٰزِنِينَ ۝٢٢﴾ [الحجر: ١٥/ ٢٢]، إنه كشف عن وظيفة من وظائف الرياح متعلقة بإنزال الغيث، ولم يقل (الريح)، والإنزال هنا دون التنزيل، يشير إلى استقرار هذه الظاهرة، وحيويتها مادامت الحياة في الأرض، والكمية المستمرة ﴿فأسقيناكموه﴾ دون سقيناكموه، لأن أسقى يعني: أنه جعل له سقيا، وهذا يدل على الاختزان في الأرض، وأن بعضه يسبح فوق سطح الأرض، ويسقي النبات، والآخر يدخر عيوناً وجيوباً مائية، ثم ﴿لواقح﴾ ليست قاصرة -كما كان يظن قبل التنزيل وبعده لمن لم ينهل من حقائقه- على الزرع والشجر، بل هي للسحب المتكاثفة، حيث تجمع بين سالبها وموجبها، كما يدل الربط بالفاء في قوله: ﴿فأنزلنا﴾، وما يكشف عنه النص أن ما يجري في السحاب يشبه ما يجري في عالم النبات والحيوان، فهي إذن ﴿لواقح﴾، وتأتي النصوص لتعرض جوانب أخرى

من عملية (الغيث) كما في آية سورة النور: ﴿ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيْنَهُۥ﴾ [النور: ٢٤/ ٤٣]، أي بين السحب، وهنا وصف علمي دقيق للتقريب بين السحاب المختلف الكهربية حتى يتجاذب، وكأنه عرس يكشف برقه عن روعة التلاحم والتزاوج، وفي الأرض آثاره، إنها تعبئة تقوم بها الرياح -صنع العليم الحكيم- في جو السماء تؤدي إلى نزول المطر، ومن ثم الإحياء.

مع تسليم أساطين اللغة بالإعجاز البلاغي في القرآن الكريم نتعرف أوجهاً كثيرة من أوجه الإعجاز، فليس الإعجاز البلاغي هو الوجه الوحيد منها، ومصدرها أن القرآن كلام الله تعالى المنزل، إن العالم البصير يرى أن لغة القرآن ودقائقها ليست من بيان البشر، والعالم بأساليب التعبير ولفتاته يبهر بأساليبه، وعالم التاريخ ينهل، والخبير بالعلوم الكونية، والعالم بالنفس البشرية وغرائزها، والعالم بالتشريع والدارس للحضارات وعوامل نشوئها وانهيارها، والعالم بالكتب السابقة المنزلة قبل القرآن، كل واحد من هؤلاء يدرك من منطلقه ومجاله أن القرآن بما فيه لا يمكن إلا أن يكون كلام الله تعالى، إذ هو في بعضه فوق طاقات البشر، بله كله.

من يسمع العبارات التي فاه بها من استمع إلى القرآن يتلى من الرسول ﷺ سواء من أسلم، ومن لم يسلم، يجد شهادات من أولي الخبرة بعلو البيان القرآني علواً لا يدانيه أفصح العظماء من البشر، وقد سجل القرآن -كما أسلفنا- قول المشركين حينما بهرهم عطاء القرآن، وهم يعرفون محمد بن عبد الله ﷺ، وأن ما جاء به لا يكون من نفسه فقالوا: ﴿إنما يعلمه بشر﴾ لكنهم جاؤوا به (نكرة) لأنها تهمة لا دليل لهم عليها، وإنما سجلوا على أنفسهم أنه (معلَّم) ليكشفوا للأجيال أن مستوى القرآن فوق مستوى من (تلقاه) مما يؤكد فوقية المنزّل سبحانه.

ومن درس سيرة الرسول نفسه قبل النبوة وبعدها وجده في كل قول أو فعل لا يعدو مهيأ للرسالة أو رسولاً مختاراً، وإن المعلومات والحقائق

التي أتى بها قد سمعها القوم الذين عاش بينهم سنين طويلة فماذا قالوا عنها؟ وأبى الله إلا أن يسجل قولهم آية تتلى ترصد هذه الحقيقة وتوجه إلى دلالاتها: ﴿إِنَّمَا يُعَلِّمُهُۥ بَشَرٌۗ لِّسَانُ ٱلَّذِى يُلۡحِدُونَ إِلَيۡهِ أَعۡجَمِىٌّ وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِىٌّ مُّبِينٌ﴾ [النحل: ١٦/١٠٣]، أليس قولهم شهادة على أن الرسول لا يتصور أن يصدر من ذاته ما يسمعونه منه؛ إذ إنه أُمّي لا يعرف القراءة ولا الكتابة، ولم يتصل بجامعة ولا بأستاذ؟ فهم قد أقروا أنه (معلّم) ولكن أخطؤوا في معرفة من يعلمه، ولو سمعوا بأذن العقل لسمعوا قوله تعالى: ﴿عَلَّمَهُۥ شَدِيدُ ٱلۡقُوَىٰ ۝٥﴾ [النجم: ٥٣/٥]، ولأكد هذا لهم أن الذي ينسبون إليه أنه علمه من البشر لم يظهر، وكان بإمكانه أن يظهر بعلمه مباشرة، ويدلي بدلوه في هذه القضية، وليس هناك تعليل لاختفائه.

ثم إن الصحابة كانوا يسمعون عند وجهه ﷺ إذا نزل عليه الوحي دوياً كدويّ النحل، وهذا رواه الترمذي عن عبد الرحمن بن عبد القاري قال: "سمعت عمر بن الخطاب رضي الله عنه يقول: كان رسول الله ﷺ إذا نزل عليه الوحي سمع عند وجهه كدويّ النحل..."[١]، ولمعطيات كثيرة راسخة نعلن أننا لم نطفىء سراج العقل ونؤمن، بل قادنا إلى الإيمان معطيات لا تحصى، دلت عقولنا على الحق المتمثل في أن محمداً رسول الله، وهذه المعطيات ليست في القرآن وحده، ولا في السنة وحدها، ولا في النشأة والسيرة والأخلاق وحدها، ولا في المضامين التي طرحتها الرسالة والتي شملت الوجود بأبعاده العميقة وحدها، وكانت تكفي لأنها تناولت الإلهيات والنبويات والسمعيات والتشريع والأخلاق والنفس وعوالمها ومراتبها وأدواءها وأدويتها، والحكمة من هذا الوجود و... إنه من هذا كله وصلنا إلى اليقين بأن محمد بن عبد الله هو الرسول الخاتم قد جاء بالرسالة الخاتمة.

---

(١) رواه الترمذي، باب (ومن سورة المؤمنين)، ١٩/٩، برقم ٣٢٨٩ .

ومن جملة ما دلنا على هذا اليقين قصة الحليب، وحقيقة نقص الأكسجين في طبقات الجو العليا، وقانون الزوجية الشامل، والإشارة إلى التوسع الكوني، وثبوت المشارق، ودوران الأرض، والانتقال إلى الفضاء عبر مراكب الفضاء، وكثير كثير غير هذا، لكنها التقاطات تناسب هذه العجالة.

أما **الحليب فقصته** أنه قبل أن يصبح في الثدي يمر على عمليتي تصفية، الأولى من الفضلات، وذلك أنه بعد الهضم ونزول السائل الحليبي إلى الأمعاء، تقوم الزغيبات المعوية بامتصاص المواد الغذائية طارحة إياها في شلالات الدم، وتبقى الفضلات في الأمعاء حتى تطرح خارج الجسم، والمواد الممتصة المطروحة في الدم يذهب قسم منها لتغذية الجسم، وبناء خلاياه، وقسم آخر تصفيه الغدد اللبنية من الدم، وترسله إلى الضرع حليباً خالصاً سائغاً للشاربين، فالعلم يقرر أن هذا الحليب يصفى أولاً من الفضلات، ثم من الدم، وماذا يقول القرآن ليكشف لنا هذه الحقائق: ﴿وَإِنَّ لَكُمْ فِي ٱلْأَنْعَٰمِ لَعِبْرَةً نُّسْقِيكُم مِّمَّا فِي بُطُونِهِۦ مِنۢ بَيْنِ فَرْثٍ وَدَمٍ لَّبَنًا خَالِصًا سَآئِغًا لِّلشَّٰرِبِينَ ﴿٦٦﴾﴾ [النحل: ١٦/٦٦]، أوَيمكن لإنسان جاء النص فيه ﴿وَمَا كُنتَ تَتْلُواْ مِن قَبْلِهِۦ مِن كِتَٰبٍ وَلَا تَخُطُّهُۥ بِيَمِينِكَ إِذًا لَّٱرْتَابَ ٱلْمُبْطِلُونَ ﴿٤٨﴾﴾ [العنكبوت: ٢٩/ ٤٨]، وتلي على رؤوس الأشهاد لئلا يفترى عليه في هذه القضية، أيمكن أن يسمع الصحابة وهم آلاف هذا التصريح الجهير بأنه لا يقرأ ولا يكتب، وهم يعلمون منه خلاف ذلك، أيمكن أن يسكتوا، بله أن يظلوا أتباعاً بذلوا النفس والنفيس في سبيل دعوته، وضحوا تضحيات لم يشهد لها مثيل في تاريخ الدعوات؟ أفيمكن لمثل هذا أن يدري من عند نفسه حقيقة اللبن الخالص، ويأتي بأصل مكونات لبن الحيوان بما يتفق مع معطيات المعرفة اتفاقاً تاماً؟ إن علم وظائف الأعضاء يقول: إن المواد الأساسية المتكفلة بتغذية الجسم عامة تأتي من تفاعلات كيميائية تحدث في القناة الهضمية، وتأتي هذه المواد من عناصر في محتوى الأمعاء، ثم تمر بعد وصول

المواد إلى المرحلة المطلوبة في التفاعل عبر جدار الأمعاء نحو الدورة العامة، ويتم هذا الانتقال إما مباشرة بواسطة ما يسمى (بالأوعية اللمفاوية)، وإما بشكل غير مباشر بواسطة الدورة البابية التي تقود هذه المواد إلى الكبد حيث تجري عليها بعض التعديلات، ثم تخرج من الكبد لتذهب إلى الدورة الدموية، فكل شيء إذن يمر بالدورة الدموية، والغدد الثديية تفرز مكونات اللبن، وتتغذى هذه الغدد بمنتجات هضم الأغذية التي تأتي إليها بواسطة الدم الدائر، فيكون للدم دور الموصل والناقل للمواد المستخرجة من الأغذية، ومغذي الغدد الثديية منتجة اللبن... كل شيء يحدث هنا إذن ابتداء من مواجهة محتوى الأمعاء مع الدم في الجدار المعدي نفسه، هذه المعلومة المحددة تعد اليوم من مكتسبات الكيمياء وفسيولوجيا الهضم، ولم تكن معروفة مطلقاً فيما قبل العصر الحديث، وقد اكتشف الدورة الدموية (هارفي) بعد عشرة قرون من تنزيل القرآن، وأنت ترى أن القرآن قد سبق هذا كله.

إن مصدر اللبن تحديده في حرف الجر (من)، ولفظة الربط (بين)، ولا يدل لفظ (بين) على فكرة وجود شيء من بين أشياء أخرى أو داخلها فحسب، إنما يدل علاوة على ذلك على مواجهة شيئين.

وماذا عن حقيقة علمية ما كانت، بل كان يرى ضدها من قبل العلماء، **حقيقة دوران الأرض**؟ وهذه لا تدرك بالحواس إلا إذا خرجنا عن الأرض، وأطللنا عليها من عل، لسبب بسيط هو أننا ندور معها، وترينا الحواس الشمس الدائرة والأرض ثابتة.

اقرأ قول الله تعالى: ﴿وَتَرَى ٱلْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِىَ تَمُرُّ مَرَّ ٱلسَّحَابِۚ صُنْعَ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ أَتْقَنَ كُلَّ شَىْءٍۚ إِنَّهُۥ خَبِيرٌۢ بِمَا تَفْعَلُونَ ﴿٨٨﴾﴾ [النمل: ٢٧/٨٨]، قال: ﴿وترى﴾ ليدلك على منطق الرؤية البصرية، و﴿تحسبها﴾: على أن النظر الحسي يوقع في حسبان أن الجبال -برأي العين- جامدة ،وهي كذلك

كما نراها، ويأتي ﴿وهي تمر﴾ لتكشف عن الحقيقة التي هي أكبر من إطلال البصر، فما هذه الحقيقة ؟ ومن أين تلقاها من بلغنا القرآن؟

الحقيقة أن الجبال (تمر) أي تتحرك، وبم شبه مرورها ؟ شبهه بمر السحاب، ولا عجب في هذا، لأنه صنع الذي أتقن كل شيء. واختار التعبير بمر السحاب دون مر الرياح، أو أي لفظ آخر، لأن السحاب تراه متحركاً، وتظن لأول وهلة أنه يجري بنفسه، تدفعه قوة ذاتية، والحقيقة أنه يتحرك بمحرك من خارجه، وهو الريح التي تسوقه، ونحن لا نرى في طبقات الجو إلا السحاب يجري، وأما الرياح فلا ترى سائقة له، واللفتة العلمية المتأتية من دقة التعبير -هنا- أن الجبال التي بيَّن أنها تمر لا تمر بنفسها، كما أن السحاب الذي نراه يجري لا يجري بنفسه، وإنما الجبال تتحرك بحركة غيرها، وهي -هنا- حركة الأرض من تحتها، كما تتحرك السحب بالريح تدفعها من جوانبها، فحركة الجبال ليست ذاتية، إذ كانت الأرض تحركها، فمعنى ذلك أن الأرض تتحرك هي الأخرى، أرأيت دقة التعبير، ودقة التصوير، وروعة الأداء، وصدق المضمون، مع أنه من الغيوب إلى عهد قريب ؟ أيأتي بهذا رجل أمي لا يتصل بالوحي ممن أحاط بكل شيء علماً؟

إن حقائق القرآن أكبر من أن تكون من البشر قاطبة، ويجلي هذا أن المطروح في البيئة التي نزل فيها وما بعدها إلى عهد قريب خلاف ما يقرره من حقائق الكون، أو لا صلة لها به البتة.

إن القرآن قد اخترق حجب الغيب المستقبلي، ومس قضايا كونية باهرة، علماً أنه كتاب هداية أساساً، نزل ليعرف الناس بالله، ويمهد سبل سعادتهم، ونيل رضاه؛ قضايا تأتي البحوث المضنية لتقول نتائجها ما أثبتته الآيات من قرون عديدة، هذا إلى جانب أن الحقائق الكونية في الكتب السابقة على القرآن- بعدما عبث بها -جاءت مناهضة لما وصل إليه

البحث العلمي والمكتشفات، مما أشعل حرباً طاحنة بين الكنيسة ورجال العلم، وأدى إلى فصام نكد وعداء عميق بين الدين النصراني والعلم ما فتر إلا بعد تحييد كامل للكنيسة عن شؤون الحياة، ورفع شعار: "دع ما لله لله، وما لقيصر لقيصر"، وها هو ذا موريس بوكاي يدرس القرآن والتوراة والإنجيل، ويؤلف كتاباً في الكتب الثلاثة، ومما جاء فيه: «لم أكن أعتقد قط بإمكان اكتشاف عدد كبير إلى هذا الحد من الدعاوى الخاصة بموضوعات شديدة التنوع، ومطابقة تماماً **للمعارف العلمية الحديثة**، وذلك في نص كتاب منذ أكثر من ثلاثة عشر قرناً»، وهذا يرجع إلى التشويه الآثم الذي قام به رجال الإكليروس بحق الإسلام، ويميط عن تقصير المسلمين في التبليغ.

هذا، وإن موريس قد درس النصوص بروح متحررة من كل حكم مسبق وبموضوعية تامة، وكتابه (دراسة الكتب المقدسة في ضوء المعارف الحديثة) شاهد ملموس على ذلك، وقد قال فيه: «كان يمكن - ككثيرين - أن أظل محتفظاً بتلك الأفكار الخاطئة عن الإسلام» يقصد الأفكار عن الرسول عليه الصلاة والسلام التي صنعتها الكنيسة في إطار التضليل. وهو نفسه يقول في كتابه نفسه: «على حين نجد في التوراة أخطاء علمية ضخمة، لا نكتشف في القرآن أي خطأ»[١]، وقد سأل نفسه فقال: لو كان كاتب القرآن إنساناً كيف استطاع في القرن السابع - أي عصر النبوة - من العصر المسيحي أن يكتب ما اتضح أنه يتفق اليوم مع المعارف العلمية الحديثة؟ ثم يختم فيقول: «**ليس هناك أي مجال للشك، فنص القرآن الذي نملك اليوم هو فعلاً نفس النص الأول**» أرأيت إلى واقعية اعتقاد المسلمين يقررها من درس كتابهم، وليس منهم ابتداء، فهو اعتقاد قائم على الأدلة المعروضة دائماً للمستدلين.

---

(١) ص ١٤٥ من كتابه.

وأرجو أن ينظر في كتاب موريس المذكور (ص ١٩٢) وستقرأ: «توسع الكون هو أعظم ظاهرة اكتشفها العلم الحديث... إن توسع الكون يعتمد على معطيات مادية، وذلك من خلال دراسات طيف المجرات، فالانتقال المنهجي نحو اللون الأحمر من الطيف يجد...»، ويتابع إلى أن يقول: «ترى أيمكن أن نقابل الآية التالية من سورة الذاريات ﴿وَٱلسَّمَآءَ بَنَيۡنَٰهَا بِأَيۡيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ ۝٤٧﴾ [الذاريات: ٥١/٤٧]، بهذه المفاهيم الحديثة؟ ألا تعني السماء بالتحديد الكون خارج الأرض؟ و(موسعون) اسم فاعل لفعل (أوسع) ويدل على الاستمرار؟ يكاد يكون توسع الكون بمعنى ابتعاد الكواكب السديمية عن كواكب سديمية أخرى من المسلمات التي ترصد دلائلها عبر الفضاء».

إن موريس يعرض -كذلك- لقضية دورة الماء والبحار، ويؤكد أن الأفكار السابقة عنها حتى عام ١٨٧٧م كانت غير مقبولة، حتى إن ديكارت شايع نظرية أفلاطون الذي يعتقد أن عودة المياه إلى المحيط تتم بواسطة هوة سحيقة، اسمها (تاتار)، وأول مفهوم صحيح عن دورة الماء يعود إلى (برنارد باليسي) لعام ١٥٨٠م الذي أكد أن المياه الجوفية تأتي من تسرب ماء المطر في التربة، ثم صادق على هذا الرأي اثنان في القرن السابع عشر، وإن كل المفاهيم غير الصحيحة التي كانت شائعة في عصر التنزيل لا تجد لها أي صدى في عبارات القرآن التي تناولت هذه الظاهرة، بل لم يكن هناك في الجزيرة العربية من يفكر في هذه الظاهرة أساساً، اللهم ماكان منهم من تلقي الغيث يهطل، والأرض تنبت به ما يرعى، ولا عيون بعدها، ولا من يحزنون! وإنك تسمع قول الله تعالى في هذه الظاهرة فتقف على عظمة ودقة علمية باهرة: ﴿وَنَزَّلۡنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً مُّبَٰرَكًا فَأَنۢبَتۡنَا بِهِۦ جَنَّٰتٍ وَحَبَّ ٱلۡحَصِيدِ ۝٩ وَٱلنَّخۡلَ بَاسِقَٰتٍ لَّهَا طَلۡعٌ نَّضِيدٌ ۝١٠ رِّزۡقًا لِّلۡعِبَادِۖ وَأَحۡيَيۡنَا بِهِۦ بَلۡدَةً مَّيۡتًاۚ كَذَٰلِكَ ٱلۡخُرُوجُ ۝١١﴾ [ق: ٥٠/٩-١١].

لاحظ دقة الكلمات في رصد ظاهرة الماء وآثارها، وتوظيف ذلك في

إبراز صدق حقيقة البعث والنشور، ثم اربط بين النصوص المتعلقة بظاهرة إنزال الماء، كما في قوله: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَسَلَكَهُۥ يَنَٰبِيعَ فِى ٱلْأَرْضِ ثُمَّ يُخْرِجُ بِهِۦ زَرْعًا مُّخْتَلِفًا أَلْوَٰنُهُۥ﴾ [الزمر: ٣٩/ ٢١]، ففيه تأكيد على ظاهرة العيون المائية المتفجرة أنهاراً، وتموينها بماء السماء الهاطل الذي يتجه إليها، علماً أن بحثاً (لبرنارد باليسي) بعنوان (خطاب في روعة طبيعة المياه والعيون الطبيعية والصناعية) أعطى تفسيراً صحيحاً عن دورة المياه، وخاصة عن تموين الأمطار للينابيع، يعدُّ - أي هذا البحث - بحثاً متقدماً في كشف هذه الظاهرة، وقد سبق القرآن بالآية الحادية والعشرين من سورة الزمر المذكورة سابقاً ذلك بكثير مع إضافات رائعة، ولا عجب فإنه كلام الله.

ولون آخر نشير إليه، وهو من الظواهر القرآنية الباهرة قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَنتُم بِمُعْجِزِينَ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فِى ٱلسَّمَآءِ ۖ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ مِن وَلِىٍّ وَلَا نَصِيرٍ ﴿٢٢﴾﴾ [العنكبوت: ٢٩/ ٢٢]، والآية واضحة، وقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَنتُم بِمُعْجِزِينَ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فِى ٱلسَّمَآءِ ۖ﴾ نفى أن يعجز المخاطبون الله، سواء كانوا في محيط الأرض أو في جو السماء، فهل سأل الصحابة، أو من سمع التنزيل ممن لم يؤمن: كيف يكونون في السماء؟ إذ كونهم في الأرض مسلم به واقعاً ملموساً، بل هم لا يعرفون أكثر من قمة الجبل صعوداً؟ إن هذا مما خبأه القرآن للأجيال القادمة ليقيم عليهم الحجة، وكنا نحن في القرن الذي شهد هذا الانطلاق في أجواء الفضاء وما يحمل من سكرة العلم ونشوته التي أبت إلا أن تظهر في تسمية إحدى المركبات الفضائية (المتحدي)، إذ حجة كل عصر بما يناسبه، إضافة إلى ما أقيم من حجج سابقة، وعطاء القرآن لا ينقطع، وعجز العرب -وهم أهل اللسان- عن الإتيان بما تحداهم القرآن بالإتيان به حجة على كل الأجيال اللاحقة إلى قيام الساعة، وذلك لأن القادر على المعارضة قد سلّم وظهر

عجزه، فكيف بمن لا يملك القدرة عليها؟ وكلما انحدرت اللغة في حياة أصحابها ازداد العجز.

لو لم يخترق الإنسان أجواء الفضاء منطلقاً في السماء إلى أسرة المجموعة الشمسية لما فهمنا المقصود من الجار والمجرور ﴿وَلا فِي السَّماءِ﴾ ولكان علينا أن نسلم كما سلم السلف الصالح بناء على أنه لابد له من تأويل ولما يأت بعد، ولقال قائلهم: ما مدى واقعية قوله: ﴿وَلا فِي السَّماءِ﴾ وما معناه؟ ولكن من قريب وجدنا أنفسنا وجهاً لوجه أمام الانطلاق عبر الفضاء الذي ما كان يحلم به من عاصر التنزيل، وأما دلالة النص على إحاطة علم الله تعالى بالأزمنة، بل هي بالنسبة إلينا مقسمة إلى ماض وحاضر ومستقبل، أما في علمه تعالى فهي سواء، ودليلنا مع الأدلة الأخرى أنه خاطب الإنسان من قرون بأنك لا تعجز الله وأنت على الأرض، ولن تعجزه إن انطلقت خارجها، وهذه الفقرة ﴿وَلا فِي السَّماءِ﴾ لم تتكرر في التنزيل! أي جاءت نبضة نور تسقط حجب المستقبل في عصر التنزيل، وأماطت عما سيشوب النفس من تيه وغرور جراء ما يصل إليه من اختراع، ربما دفعه إلى أن يسمي المركبة المنطلقة (المتحدي) تطوساً وانتفاشاً، وقد نزل النص يقلم أظفاره المؤذية للحقائق، ويدل على أن الحقائق ينبغي أن ترقى به في معارج معرفة صانع الكون وجاعله زاخراً بالحقائق.

ثم إن آية واحدة نسوقها، وضعت نظاماً دقيقاً تعجز العقول قاطبة، بل تدار الرؤوس الواعية أمام روعتها وتماسكها وشمولها وتقسيماتها ،آية تشرع لقضية من أخطر القضايا الاجتماعية، والتي لا تنفك عن ظاهرة رحيل الأجيال عن الأرض إلى عالم البرزخ، قال تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡۖ لِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِۚ فَإِن كُنَّ نِسَآءٗ فَوۡقَ ٱثۡنَتَيۡنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَۖ وَإِن كَانَتۡ وَٰحِدَةٗ فَلَهَا ٱلنِّصۡفُۚ وَلِأَبَوَيۡهِ لِكُلِّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا ٱلسُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُۥ وَلَدٞۚ فَإِن لَّمۡ يَكُن لَّهُۥ وَلَدٞ وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ ٱلثُّلُثُۚ فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخۡوَةٞ

﴿فَلِأُمِّهِ ٱلسُّدُسُۚ مِنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ يُوصِي بِهَآ أَوۡ دَيۡنٍۗ ءَابَآؤُكُمۡ وَأَبۡنَآؤُكُمۡ لَا تَدۡرُونَ أَيُّهُمۡ أَقۡرَبُ لَكُمۡ نَفۡعٗاۚ فَرِيضَةٗ مِّنَ ٱللَّهِۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمٗا ١١﴾ [النساء: ٤/ ١١]، إن الآية السابقة أساس في نظام الإرث الذي تفردت به هذه الشريعة على مدار التاريخ، في حين أن الأمم الأخرى لا تزال تتخبط فيه، وتخرج من حيف لتقع في جور، شأن النظر القاصر، إنها نص من النصوص التشريعية التي تتهادى جلالاً لا يتناهى من العجب إلا إذا عرف أنه كلام الله تعالى.

وكذلك مما جاء في القرآن الكريم من حقائق تتعلق بالمكان والزمان قوله تعالى في دوران الأرض: ﴿يُغۡشِي ٱلَّيۡلَ ٱلنَّهَارَ يَطۡلُبُهُۥ حَثِيثٗا﴾ [الأعراف: ٧/ ٥٤]، في اللغة إذا عمل الفعل بمفعولين، فالأول منهما يكون فاعلاً في المعنى، والثاني مفعولاً، وهنا الليل المقدم هو الفاعل في المعنى، والليل يطلب النهار، ولا يكون ذلك إلا إذا كانت الأرض هي التي تدور حول نفسها، وكان الطالب والمطلوب قائمين معاً على الأرض، مع أننا لا نرى إلا واحداً يعقبه الآخر، وقد جاء الرصد الدقيق لظاهرتي الشروق والغروب في إطار قوله تعالى: ﴿رَّبُّ ٱلۡمَشۡرِقِ وَٱلۡمَغۡرِبِ﴾ [المزمل: ٧٣/ ٩]، فثمة قسمان للأرض من حيث علاقتها بالشمس، وقوله تعالى: ﴿رَبُّ ٱلۡمَشۡرِقَيۡنِ وَرَبُّ ٱلۡمَغۡرِبَيۡنِ ١٧﴾ [الرحمن: ٥٥/ ١٧]، علاوة على التقسيم السابق هناك حركة اقتضت الفصول الأربعة، وثمة مشرقان للشمس في فصلين، ومغربان تابعان للمشرقين، وقوله تعالى: ﴿فَلَآ أُقۡسِمُ بِرَبِّ ٱلۡمَشَٰرِقِ وَٱلۡمَغَٰرِبِ إِنَّا لَقَٰدِرُونَ ٤٠﴾ [المعارج: ٧٠/ ٤٠]، إن حركة الصباح وما يصحبها من شروق متجدد حركة دائبة فوق الأرض، وحيث يكون الصباح عندنا سيكون بعد دقائق عند غيرنا ممن يلوننا من جهة الغرب، وهكذا ترصد حركة الشمس بما يصحبها من إشراق دائب، وغروب مستمر، إن هذا لا يكاد يقع عليه إلا من أطلّ من قمر صناعي على الأرض وتابع حركة الشروق والغروب المستمرين..

وآن لنا أن نختم بالحقيقتين التاليتين، على أننا نلتقط ما فتح به على العلماء دون زعم الاستقصاء، الأولى: أن اللغة تقرر أن كلمة (كل) إذا أضيفت إلى معرفة عمت أجزاءها، وإلى نكرة عمت أفرادها، واسمع بعد هذا قوله تعالى: ﴿وَمِن كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ﴾ [الذاريات: ٥١/ ٤٩]، وقوله: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي خَلَقَ الْأَزْوَاجَ كُلَّهَا مِمَّا تُنبِتُ الْأَرْضُ وَمِنْ أَنفُسِهِمْ وَمِمَّا لَا يَعْلَمُونَ ﴿٣٦﴾﴾ [يس: ٣٦/ ٣٦]، ففي الآيتين ما يكشف عن حقيقة عجيبة تبرز قاعدة قام عليها الخلق في الأرض وعوالمها، وربما في الكون كله، والزوجية هذه تشمل الأحياء والأشياء، وما غاب عنا علمه، ترى أيقول العلم غير هذا ؟ أليست هذه حقيقة كونية ؟ أليست الكهرباء نفسها، المغناطيس نفسه، عالم النبات كله، داخلاً في هذه الحقيقة؟!

ثم إنه باكتشاف الطبقات العليا من الجو بواسطة الطيران أدركنا ظاهرة كونية تنتج عن نقص الأوكسجين في الهواء، ويشعر به الصاعد بصعوبة في التنفس، ويحس بالضيق جراء ذلك، وقد صرح القرآن بهذه الحقيقة في بيئة لا تعرف الطيران، بل ربما ترى في الصعود نشاطاً في التنفس، قال تعالى: ﴿فَمَن يُرِدِ اللَّهُ أَن يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ ۖ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ ۚ﴾ [الأنعام: ٦/ ١٢٥].

إنّ من يقرأ القرآن يجد أنه يحدث عن مصدره، وأنه ليس كلام الرسول الذي لا يعدو دوره فيه التلقي والتبليغ، وأنّ الذي ينقله له مبلغاً إياه ملك مختص بالوحي، ومما جاء في هذا: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَتَّبِعُ مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ مِن رَّبِّي ۚ﴾ [الأعراف: ٧/ ٢٠٣]، فهنا ذات آمرة، ورسول مأمور، وهنا موح له وناقل وموحى إليه، والآية جاءت بعد ﴿وَإِذَا لَمْ تَأْتِهِم بِآيَةٍ قَالُوا لَوْلَا اجْتَبَيْتَهَا ۚ﴾ [الأعراف: ٧/ ٢٠٣]، ومما جاء قوله تعالى: ﴿سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنسَىٰ ﴿٦﴾﴾ [الأعلى: ٨٧/ ٦]، هنا مقرىء ومتلق للمقروء، وضمان بعدم النسيان، فالقرآن الكريم -على هذا- لا صنعة لمحمد بن عبد الله ﷺ فيه، إنما هو منزّل من الله

تعالى بلفظه ومعناه، أفيحتاج أنه ليس من عنده ﷺ إلى دليل؟ إن القضاء العادل يكتفي -ههنا- بسماع هذه الشهادة من صاحبها الصادق الأمين: "إنه ليس من عنده، بل يوحى إليه" ليحكم بصحة ذلك دون حاجة إلى شهادة. لماذا ؟ لأنها ليست دعوى تحتاج إلى بينة، بل هذا إقرار، والإقرار يؤخذ به صاحبه، إنها نسبة بضاعة إلى غيره، بضاعة يتنافس الكثيرون في ادعاء ما هو دونها بمرات لا تعدّ، وهذه البضاعة ليست من جنس ما يزهد به فيتبرأ منه، بل النفس كما قدمت تنتحل ما هو دون ذلك بدرجات لترتفع بها، وكم من عملية سطو تقع على كنوز أدبية ينتحلها لنفسه المغير عليها على أنها من إنتاجه، ولو فسر مسلكه ﷺ بما أقرّ به بالزعامة، لكان القرآن بسطوته البلاغية -وهو ينسب للرسول على أنه من صنعه - أقرب لبلوغ هذه الزعامة، بل شخصية الرسول -ومن سيرته- مؤهلة للزعامة دون قرآن، ولو انتحل القرآن لنفسه -وحاشاه- لكان زعيماً وأبعد عن المناكدات حين أقر بأنه كلام الله تعالى أوحي إليه، ويجلي هذا أنه -في السيرة النبوية- الصادق الأمين العفيف النظيف، الأبعد عن المداجاة والمواربة، وقد بلغ عن ربه تعالى قوله إليه: ﴿قُل لَّوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا تَلَوْتُهُۥ عَلَيْكُمْ وَلَآ أَدْرَىٰكُم بِهِۦ ۖ فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا مِّن قَبْلِهِۦٓ ۚ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿١٦﴾﴾ [يونس: ١٠/١٦]، ولو لم يكن ذا ماض ناصع سوي لعارضوه بهذا المضمون[١].

وأختم هذا المسار بلؤلؤة من لآلئ بحار القرآن الزاخرة، لا على أن الجعبة قد فرغت، أو أن البحر لم يعد فيه ما يعطيه، بل على أن الإشارة إلى هذا الجانب القرآني من جوانب الإعجاز تكفي عن غيرها، ولا يحتاج هذا المنحى في إثباته إلى الاستقصاء والتحري والإحاطة، فبعض جوانب

---

(١) هذه المعاني مأخوذة من كتاب (النبأ العظيم) للدكتور عبد الله دراز، وفيه من الحقائق ما يجعل قراءته حاجة ملحة.

العظمة إذا تجلت للناظر كفته شمسها ليتحول ليل الجهل بعظمة القرآن إلى نهار لا تغيب شمسه، قال تعالى في سياق الحديث عن سليمان عليه السلام وهو يقود جيشه: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَآ أَتَوۡاْ عَلَىٰ وَادِ ٱلنَّمۡلِ قَالَتۡ نَمۡلَةٞ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّمۡلُ ٱدۡخُلُواْ مَسَٰكِنَكُمۡ لَا يَحۡطِمَنَّكُمۡ سُلَيۡمَٰنُ وَجُنُودُهُۥ وَهُمۡ لَا يَشۡعُرُونَ ١٨﴾ [النمل: ٢٧/ ١٨]. هنا تأتي كلمة ﴿لا يحطمنكم﴾ في سياقها العجيب الذي كشف لنا عن مجموعة من الحقائق الجديرة باهتمام العلماء، ولندع منها ما يتعلق بمساكن النمل، ودلالة التعبير على روعة ما فيها من ترتيب وتنظيم وهندسة ومنحنيات وغرف مؤونة، إذ لم يقل (جحور النمل)، ولندع ما يتعلق بثبوت الحس الجماعي لدى النمل الذي أبدته النملة القائلة ﴿ادخلوا﴾ وما اتصل بقولها من دلالات اللغة والاستيعاب في مجتمع النمل، ومدى إدراك الخطر المتوقع ورسم السبيل لدرئه، وما نبض به التعبير حين أبعد سليمان عليه السلام عن عمد التحطيم لأنه من أخلاق الجبارين، وأسند الحطم حال وقوعه إلى عدم الشعور بمجتمع النمل على طريق الأقدام الزاحفة، وكلها معطيات جديرة بالدراسة، ونقبل على التعبير ﴿لا يحطمنكم﴾ فماذا نرى فيه، وقد اختير دون "لا يدهسنكم أو يهرسنكم أو يعفسنكم" وكلها كلمات ممكنة في السياق؟

إن ما تبين للعلماء أخيراً هو الذي يجيبنا، إذ قالوا: جسم النملة مزود بهيكل عظمي خارجي صلب يعمل على حمايتها ودعم جسدها الضعيف، هذا الغلاف الصلب يفتقر للمرونة، ولذلك حين يتعرض للضغط فإنه يتحطم كما يتحطم الزجاج!! فقضية تحطم النمل، التي اكتشفت أخيراً، قد أنبأنا بها القرآن الكريم من قرون عبر سياق خطابي بديع عميق الدلالات على لسان نملة هي أدرى بحالها وحال أخواتها من النمل.

وهذا القرآن يتجلى للباحث فيه أنه جمع إلى القصد في اللفظ الوفاء بحق المعنى، وجمع بين خطاب العامة وخطاب الخاصة، وجمع إقناع

العقل وإمتاع العاطفة، وخاطب كل طاقات الإنسان، ومن عجائبه أنه جمع بين البيان والإجمال فنجي بالإجمال من الإبهام والإلباس، وبالبيان من اللغو الذي لا يفيد، ويكفي من الشواهد للعاقل قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَٰٓأُوْلِي ٱلْأَلْبَٰبِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ١٧٩﴾ [البقرة: ٢/١٧٩]، واقرأ ما كتبه علامة العربية مصطفى صادق الرافعي فيه عارضاً قولة العرب بهذا الصدد «القتل أنفى للقتل» وأحيلك عليه فهو في (وحي القلم) لأنه خبير -رحمه الله تعالى- بأسرار اللغة.

ثم تتبع النظام الأخلاقي في القرآن تر نظاماً لا أكمل ولا أعمق ولا أشمل منه، ولا أنفع في حياة الناس، وقد أقامه على أساس من معرفة أسماء الله تعالى وحظ الناس من أنوارها.

ونؤكد في الختام، أن الذي زعم وجود لحن في القرآن متذرعاً أنه قد وصل إلى اكتشاف ذلك عبر دراسة عشرين سنة للقرآن لم يصدق في دعواه، بل كل ما قاله تناوله العلماء قبل أن يولد أجداد هذا المستعجم بمئات السنين، وإنما أراد أن يظهر بثوب الباحث ليخدع البسطاء، أو الذين لا دراية لهم باللغة تمكنهم من الوقوف على ما يلبّس به، وقد غفل عن أن أمر القرآن أكبر بكثير مما يظن، ومن ناوأه مغتراً أو ملبساً عليه، فلا يعدو من رمى جبلاً يطاول عنان السماء بحصاة، ظنها أنها ستقلقه، فإذا بها تنكفىء عليه لكنه سمع منها صوتاً، وهذا الصوت لعمر الحق، إن كان من الجبل فصوت استهزاء، وإن كان من الحصاة فصوت استخذاء، وهذا المعنى ولده أديب العربية مصطفى صادق الرافعي، وهو يكتب في إعجاز القرآن، وما أنفس ما كتب!

هذا، وما أقوله لا ينطلق من عقيدة فحسب، بل من كل حرف وكلمة وجملة وحقيقة قرآنية، والقرآن الكريم بيننا حجة الله تعالى على عباده.

تراجم العلماء الذين ورد ذكرهم في هذه اللفتات النحوية

* أبان بن سعيد بن العاص الأموي (٠٠ - ١٣ هـ) أبو الوليد: صحابي من ذوي الشرف، أسلم سنة ٧ هـ، وبعثه الرسول ﷺ عاملاً على البحرين، بقي فيها إلى أن توفي الرسول ﷺ، فأتى المدينة، ولامه الصديق على قدومه، فقال: آليت ألا أكون عاملاً لأحد بعد رسول الله ﷺ، واستشهد في معركة أجنادين على الأرجح. الأعلام (١/ ٢٧).

* إبراهيم بن السري = الزجاج.

* إبراهيم النخعي (٤٦ / ٩٦هـ) ابن يزيد بن قيس أبو عمران: من مذحج اليمن، من كبار التابعين، أدرك بعض متأخري الصحابة، وهو من كبار الفقهاء. قال عنه الصفدي: فقيه العراق، أخذ عنه كثيرون. (طبقات ابن سعد ٦/ ١٨٨، والأعلام ١/ ٧٦).

* أبو الأسود الدؤلي البصري (٠٠ - ٦٧هـ): أول من وضع النحو، وقال بعضهم: إنه نصر بن عاصم، ويعد من أقطاب من وضع النحو، ومن أعماله أنه ضبط المصحف بعلامات وصنفها، وهذه العلامات هي: نقطة فوق الحرف للدلالة على الفتحة، ونقطة أسفله للدلالة على الكسرة، ونقطة بجانبه للدلالة على ضمة، وأخذت عنه هذه الطريقة، ثم تفنن العلماء فيها، وعلى هذا فأبو الأسود هو الذي وضع علامات لإعراب المصحف أو لفظ قراءته، ويقال إنه وضع من أبواب النحو (بابي العطف والنعت)، و(بابي التعجب والاستفهام)، ثم (باب إن وأخواتها) ثم أبواب أخرى، وأخذ النحو عن أبي الأسود ثلاثة: نصر بن عاصم الليثي (٨٩ هـ) ويحيى بن يعمر (١٢٩ هـ) وعنبسة الفيل.

* أبي بن كعب (٠٠ - ٢١هـ) من بني النجار من الخزرج، أبو المنذر: صحابي أنصاري، كان قبل الإسلام حبراً من أحبار اليهود، مطلعاً على الكتب القديمة، يكتب، ويقرأ، على قلة من يعرف الكتابة والقراءة، صار من كتاب الوحي، شهد المشاهد كلها مع رسول الله ﷺ، كتب كتاب الصلح لأهل بيت المقدس، اشترك في عهد عثمان وبأمره في جمع القرآن، وله أحاديث في الصحيحين، وفيه حديث "أقرأ أمتي أبي بن كعب"، مات بالمدينة المنورة. (الأعلام ١ / ٨٢).

* أحمد بن علي أبو الخطاب البغدادي (٣٩٢ - ٤٧٦هـ): مقرئ مؤدب من أهل بغداد، له مصنف في (القرّاء السبعة) وقصيدة في عدد الآي، (الأعلام ١/ ١٧٢).

* أحمد بن محمد النحاس (٠٠ - ٣٣٨هـ) المرادي المصري أبو جعفر: مفسر، أديب، كان من نظراء نفطويه وابن الأنباري، صنف (تفسير القرآن) و(إعراب القرآن) و(تفسير أبيات سيبويه) و(شرح المعلقات السبع). (الأعلام ١/ ٢٠٨).

* أحمد بن موسى بن مجاهد التميمي الحافظ الأستاذ أبو بكر البغدادي: شيخ الصنعة، وأول من سمع السبعة (٢٤٥هـ) ولد بسوق العطش ببغداد، قرأ على كثيرين، وقرأ عنه كثيرون عرضاً وسماعاً، بعد صيته واشتهر أمره، وفاق نظراءه، لا يعلم أحد من شيوخ القراءات أكثر تلاميذ منه، ولم يزدحم على باب كازدحامهم على بابه، توفي يوم الأربعاء ظهراً بتاريخ العشرين من شعبان (٣٢٤هـ) قال في الأعلام (١/ ٢٦١): كبير العلماء بالقراءات في عصره، من أهل بغداد، له (كتاب القراءات الكبير) وكتاب (قراءة ابن كثير) و(قراءة أبي عمرو) و(قراءة نافع) و(قراءة عاصم) و(قراءة حمزة)

و(قراءة الكسائي) و(قراءة ابن عامر) و(قراءة النبي ﷺ)، وكتاب (الياءات) و(الهاءات).

* الأخفش: سعيد بن مسعدة المجاشعي (٠٠ - ٢١٥ هـ) المصري، أبو الحسن المعروف بالأخفش الأوسط، نحوي، عالم باللغة والأدب، أخذ العربية عن سيبويه. صنف كتباً منها (تفسير معاني القرآن) و(شرح أبيات المعاني) و(الاشتقاق) و(معاني الشعر) وغيرها، وزاد في العروض بحر الخبب، وكان الخليل بن أحمد قد جعل البحور خمسة عشر فأصبحت بالأخفش ستة عشر. (الأعلام ٣ / ١٠١).

* الأعمش سليمان بن مهران أبو محمد الكوفي مولى بني أسد (٦٠-١٤٨هـ): الإمام الجليل، مقرئ الأئمة، صاحب النوادر، أخذ القراءة عرضاً عن إبراهيم النخعي وزر بن حبيش وعاصم بن أبي النجود ومجاهد وغيرهم، قال هشام: ما رأيت في الكوفة أقرأ لكتاب الله من الأعمش.

* بشر بن أبي خازم، بشر بن عمرو بن عوف الأسدي (٠٠٠ - نحو ٢٢ ق هـ): شاعر جاهلي فحل، من الشجعان، من أهل نجد، من بني أسد، له قصائد في الفخر والحماسة جيدة، قتل في إغارة على بني صعصعة، له ديوان شعر.

* الحسن البصري: أبو سعيد بن يسار (٢١ - ١١٠هـ) إمام زمانه علماً وعملاً، أشهر من أن يعرف، قرأ على حطان بن عبد الله الرقاشي عن أبي موسى الأشعري. وعلى ابن العالية عن أبي بن كعب وزيد بن ثابت وعمر بن الخطاب، قال الشافعي: لو أشاء أن أقول إن القرآن نزل بلغة الحسن لقلت، لفصاحته.

* الخرنق بنت بدر بن هفان من بني ضبيعة، البكرية العدنانية: شاعرة

من الشهيرات في الجاهلية، وهي أخت طرفة بن العبد لأمه، تزوجها بشر بن عمرو، وقتله بنو أسد في أيام الجاهلية الدائرة، فكان أكثر شعرها في رثائه ورثاء من قتل معه من قومها، ولها ديوان شعر صغير، توفيت نحو (٥٠ ق هـ). (الأعلام ٤/ ٢٢٧).

* الخليل بن أحمد الفراهيدي الأزدي (١٠٠ - ١٧٠ هـ) أبو عبد الرحمن: من أئمة اللغة والأدب، وواضع علم العروض، وهو أستاذ سيبويه النحوي، ولد ومات في البصرة. قال عنه النضر بن شميل: ما رأى الراؤون مثل الخليل، له كتاب (العين) في اللغة و(معاني الحروف) و(تفسير حروف اللغة) و(كتاب العروض) كان يفكر في ابتكار طريقة في الحساب تسهل على العامة، فدخل المسجد، وهو غارق في فكره، فصدمته إحدى سواري المسجد فكانت سبب موته، والفراهيدي نسبة إلى بطن من الأزد، وقال اللغوي في مراتب النحويين: أبدع الخليل بدائع لم يسبق إليها، فمن ذلك تأليفه كلام العرب على الحروف، وهو الذي اخترع العروض. وألف العلماء كتباً في عبقريته. (الأعلام ٢/ ٣١٤).

* الزجاج: إبراهيم بن السري بن سهل (٢٤١ - ٣١١ هـ) عالم بالنحو واللغة، ولد ومات في بغداد، وكان في فتوته يخرط الزجاج، ومال إلى النحو فعلمه المبرد، ومن كتبه (معاني القرآن) و(الاشتقاق) و(الأمالي) في الأدب واللغة، و(فعلت وأفعلت) في تصريف الألفاظ، وإعراب القرآن ثلاثة أجزاء، وغيره.

* الزهري محمد بن مسلم (٥٨ - ١٢٤هـ): من بني زهرة تابعي من كبار الحفاظ والفقهاء، مدني سكن الشام، هو أول من دون الأحاديث ومعها فقه الصحابة، قال أبو داوود: جميع حديث

الزهري (٢٢٠٠). أخذ عن بعض الصحابة، وأخذ عنه مالك بن أنس وطبقته. (الأعلام ٧/ ٣١٧).

* أبو عمرو بن العلاء: زياد بن العلاء التميمي المازني البصري (٦٨ - ١٥٤ هـ) إمام العربية والإقراء، على منزلة رفيعة من الصدق والثقة والزهد، قرأ بمكة والمدينة وبالكوفة والبصرة على جماعة كثيرة، سمع أنس بن مالك وغيره. وقرأ على الحسن البصري وأبي بكر وسعيد بن جبير وعاصم بن أبي النجود وغيرهم.

مر الحسن البصري بأبي عمرو وحلقته متوافرة فقال: كل عز لم يؤكد بعلم فإلى ذل يؤول، وكان يونس بن حبيب يقول: لو قسم علم أبي عمرو وزهده على مئة إنسان لكانوا كلهم علماء زهاداً، والله لو رآه رسول الله ﷺ لسره ما هو عليه. (الأعلام ٣/ ٤١، وفيه أن اسمه: زبان بن عمار المازني البصري).

* سعيد بن مسعدة = الأخفش.

* سليمان بن مهران = الأعمش.

* سيبويه: عمرو بن عثمان (١٤٨ - ١٨٠ هـ) إمام النحاة، وأول من بسط علم النحو، ولد في إحدى قرى شيراز، لزم الخليل بن أحمد ففاقه، وصنف كتابه المسمى (كتاب سيبويه في النحو)، لم يوضع قبله ولا بعده مثله، ناظر الكسائي في بغداد، ورجع إلى الأهواز فتوفي فيها، وسيبويه بالفارسية تعني رائحة التفاح، كان أنيقاً جميلاً، توفي شاباً، وألفت كتب في ترجمته. تمكن من ارتياد ثقافة عصره بفضل وعيه وذكائه واجتهاده. (الأعلام ٥/ ٨١).

* السيوطي (٨٤٩ - ٩١١هـ) عبد الرحمن بن الكمال: نشأ حيث بلغت الحركة العلمية الفكرية مرتبة عالية تقدماً واتساعاً بعد الانتصار على التتار في عين جالوت، تمكن من استيعاب ثقافة عصره بفضل وعيه

وذكائه واجتهاده، برز في جل علوم عصره، فصار دائرة معارف وحده، صاحب عقلية موسوعية. كتب ترجمته الذاتية بنفسه، وسجلها في كتابين: (التحدث بنعمة الله) محقق ومطبوع، و(حسن المحاضرة). أخذ -كما ذكر- عن ست مئة شيخ، وبلغ عدد شيوخه رواية وسماعاً وإجازة نحو مئة وخمسين، ومن أبرز شيوخه الشمني، ونافلة القول فيه أنه كان سريع الاستيعاب قادراً على التعبير عن أفكاره، استوعب من علوم القرآن والحديث والأصول والكلام واللغة والنحو الكثير، رحمه الله تعالى.

* عاصم بن أبي النجود الكوفي أبو بكر بن بهدلة الحناط: شيخ الإقراء بالكوفة، جمع بين الفصاحة والإتقان والتحرير والتجويد، أحسن الناس صوتاً بالقرآن. قال أبو بكر بن عياش: "لا أحصي ما سمعت أبا إسحاق السبيعي يقول: ما رأيت أحداً أقرأ للقرآن من عاصم"، أخذ القراءة عرضاً عن زر بن حبيش وغيره.

* عبد الحق بن غالب بن عطية أبو محمد (٤٨١ - ٥٤١هـ): أندلسي مغربي غرناطي، كان صاحب مكانة علمية مرموقة ولا يزال، مفسر فقيه عارف بالأحكام والأحاديث، له شعر، وتفسيره العظيم المعروف باسم (المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز)، قال فيه ابن تيمية: «تفسير ابن عطية خير من تفسير الزمخشري أو أصح نقلاً وبحثاً وأبعد عن البدع... بل هو خير منه بكثير، بل لعله أرجح هذه التفاسير»، بلغ خمسة عشر مجلداً (الأعلام ٣/ ٢٨٢).

* عبد الرحمن بن الكمال = السيوطي.

* عبد الله جمال الدين بن يوسف بن هشام الأنصاري المصري (٧٠٨ - ٧٦١هـ): قال فيه ابن خلدون: «ما زلنا ونحن بالمغرب نسمع أنه ظهر بمصر عالم بالعربية يقال له ابن هشام، أنحى من سيبويه»،

وقال: «إن ابن هشام على علم جم يشهد بعلو قدره في صناعة النحو، وكان ينحو في طريقته منحاة أهل الموصل الذين اقتفوا أثر ابن جني، واتبعوا مصطلح تعليمه، فأتى من ذلك بشيء عجيب دال على قوة ملكته واطلاعه»، وقال فيه الأستاذ محمد محيي الدين عبد الحميد: «هذا شرح وسيط على كتاب (أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك) الذي صنفه أنحى النحاة ابن هشام» سمع من أبي حيان ديوان زهير بن أبي سلمى المزني، وحضر دروس التاج للتبريزي، وقرأ على التاج الفاكهاني شرح الإشارة له إلا الورقة الأخيرة، وحدث عن ابن جماعة بالشاطبية، انفرد بالفوائد الغريبة، والمباحث الدقيقة، والاستدراكات العجيبة، والتحقيق البارع، والاطلاع المفرد، وله مؤلفات كثيرة كلها نافع ومفيد، منها (الإعراب عن قواعد الإعراب)، وشرحه الشيخ خالد الأزهري، و(الألغاز) وهو كتاب في مسائل نحوية صنفه لخزانة السلطان الملك الكامل، و(أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك) طبع مراراً، و(التذكرة) ذكر السيوطي أنه كتاب في خمسة عشر مجلداً، و(التحصيل والتفصيل لكتاب التذييل والتكميل) ذكر السيوطي أنه عدة مجلدات، وذكر الأستاذ محمد محيي الدين في مقدمته لكتاب (الأوضح) تسعة وعشرين كتاباً قيماً، جلها في النحو واللغة، ويكفي أن له كتاب (مغني اللبيب عن كتب الأعاريب) وعليه شروح كثيرة، طبع منها طبعات.

توفي ابن هشام -رحمه الله تعالى- ليلة الجمعة الخامس من ذي القعدة سنة ٧٦١ هـ مخلفاً للمكتبة الإسلامية النحوية واللغوية كماً وكيفاً رائعين.

* عبد الله بن عمر البيضاوي (٠٠ - ٦٨٥هـ) الشيرازي أبو سعيد:

قاض، مفسر، علامة، ولي قضاء شيراز مدة، من تصانيفه (أنوار التنزيل وأسرار التأويل) و(لب اللباب في علم الإعراب) و(منهاج الوصول إلى علم الأصول) وغيرها. (الأعلام ٤/ ١١٠).

* ابن قيس الرقيات: عبد الله بن قيس الرقيات، والرقيات جمع رقية: اسم امرأة، وإنما أضيف قيس إليهن لأنه تزوج عدة نسوة وافق أسماؤهن كلهن رقية، هذا قول الأصمعي، وقال غيره: إنه كانت له عدة جدات أسماؤهن كلهن رقية، ويقال إنما أضيف إليهن لأنه كان يشبب بعدة نساء يسمين رقية.

* عبد الله بن كثير (٤٥ - ١٢٠هـ) الداري المكي أبو سعيد: أحد القراء السبعة، كان قاضي الجماعة بمكة، وكانت حرفته العطارة، ويسمون العطار داريا، وهو فارسي الأصل، مولده ووفاته بمكة، (الأعلام ٤/ ١١٥).

* عبيد بن الأبرص بن عوف الأسدي (٠٠ - نحو ٢٥ق. هـ): من مضر أبو زياد، شاعر، من دهاة الجاهلية وحكمائها، وأحد أصحاب (المجمهرات) المعدودة طبقة ثانية بعد المعلقات، عاصر امرأ القيس، وله معه مناظرات ومناقضات، وعمر طويلاً حتى قتله النعمان بن المنذر، إذ ورد عليه في يوم بؤسه، له ديوان شعر. (الأعلام ٤/ ١٨٨).

* عروة بن الورد، (... - نحو ٣٠ ق. هـ): عبسي من غطفان، من شعراء الجاهلية وفرسانها وأجوادها، لقب بعروة الصعاليك، لجمعه إياهم وقيامه بأمرهم إذا أخفقوا في غاراتهم، قال عبد الملك بن مروان: من قال حاتماً أسمح الناس فقد ظلم عروة بن الورد. له ديوان شعر شرحه ابن السكيت اللغوي المعروف. (الأعلام ٤/ ٢٢٧).

* العكبري: أبو البقاء عبد الله بن حسين (٥٣٨ - ٦١٦ هـ) وعكبرا: بلدة على دجلة، فقيه نحوي بغدادي المولد والدار، قرأ بالروايات على أبي الحسن البطائحي، لازم الكافي أبا يعلى الفراء، قرأ العربية على يحيى بن نجاح وابن الخشاب حتى حاز قصب السبق. وصار فيها من الرؤساء، وقصده الناس من الأقطار، كان ثقة صدوقاً كثير المحفوظ جماعة لفنون من العلم والمصنفات، لا يمضي ساعة من ليل أو نهار إلا في شغل بالعلم، له كتاب (التبيان في شرح الديوان)، (شرح ديوان المتنبي)، و(التبيان في إعراب القرآن) و(اللباب في علل النحو) و(كتاب شرح المفصل) و(كتاب إعراب شعر الحماسة) و(كتاب إعراب الحديث).

* الكسائي: أبو الحسن علي بن حمزة، فارسي الأصل، أسدي الولاء (١١٩ - ١٨٩هـ) انتهت إليه رياسة الإقراء بالكوفة بعد حمزة الزيات، أخذ القراءة عرضاً عن حمزة أربع مرات، وعن غيره، ورحل إلى البصرة فأخذ اللغة عن الخليل، ذكرأبو عبيد في كتاب القراءات أن الكسائي كان من أهل القراءة، وهي كانت علمه وصناعته، ولم يجالس أحداً كان أضبط ولا أقوم بها منه، ألف كتباً كثيرة في اللغة والنحو والقراءة، منها: معاني القرآن، القراءات، النوادر، المتشابه في القرآن وغيره. (الأعلام ٤/ ٢٨٣).

* عمرو بن عثمان = سيبويه.

* عيسى بن عمر أبو سليمان (٠٠ - ١٤٩هـ): من أئمة اللغة، وهو شيخ الخليل وسيبويه، وابن العلاء، وأول من هذب النحو ورتبه، وعلى طريقه مشى سيبويه وأشباهه، وهو من أهل البصرة، له نحو من سبعين مصنفاً، منها (الجامع والإكمال في النحو) (الأعلام ٥/ ١٠٦).

* قتادة بن دعامة، أبو الخطاب السدوسي البصري (٦١ - ١١٨هـ): وفي الأعلام (٥/ ١٨٩): أنه مفسر حافظ، قال الإمام أحمد: "قتادة أحفظ أهل البصرة"، وكان مع علمه بالحديث رأساً في العربية ومفردات اللغة العربية وأيام العرب، والنسب.
* ألكسيس كارليل: عالم بيولوجي غربي، ألف كتاباً رائعاً في عالم الإنسان جاء خلاصة لدراسات طويلة في مجال التجارب العلمية والخبرات، وسماه: (الإنسان ذلك المجهول) جاء فيه مجموعة من الحقائق عن هذا الكائن الذي ينعته بالميتافيزيقي (الغيبي)، ويقرر أن ما جهلنا من عالم الإنسان أكثر بكثير مما عرفنا.
* مالك بن دينار البصري أبو يحيى (٠٠ - ١٣١هـ): من رواة الحديث، كان يكتب المصاحف، قال: لقد هممت أن آمر إذ مت أن أغل، فأدفع إلى ربي مغلولاً كما يدفع الآبق إلى مولاه وقال: "كفى بالمرء خيانة أن يكون أميناً للخونة، وكفى بالمرء شراً ألا يكون صالحاً ويقع في الصالحين"، سيرته عطرة، انظر من مواضعها (صفة الصفوة **٣/ ٢٧٣** برقم**٥٢٢**. الأعلام **٥/ ٢٦٠**).
* محمد بن أحمد القرطبي (٠٠ - ٦٧١هـ): الأنصاري الخزرجي الأندلسي أبو عبد الله، من كبار المفسرين، رحل إلى الشرق واستقر بمنية ابن خصيب شمالي أسيوط، وتوفي فيها. من كتبه (الجامع لأحكام القرآن) عشرون مجلداً، و(الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى) وغيرها. (الأعلام **٥/ ٣٢٢**).
* محمد بن إدريس الشافعي (١٥٠ - ٢٠٤هـ): ويلتقي مع الرسول ﷺ في النسب، فهو هاشمي قرشي مطلبي، أبو عبد الله، أحد الأئمة الأربعة عند أهل السنة، ولد في غزة بفلسطين، وقبره في القاهرة معروف، قال المبرد: "كان الشافعي أشعر الناس وأدراهم بالأدب، وأعرفهم بالفقه والقراءات"، قال الإمام أحمد: "ما أحد

ممن بيده محبرة أو ورق إلا وللشافعي في رقبته منة"، برع في الرمي كما برع في الشعر واللغة وأيام العرب، وكان ذكياً مقداماً، له تصانيف كثيرة، أشهرها كتاب (الأُم) في الفقه سبعة مجلدات، ومن كتبه (المسند) في الحديث، و(أحكام القرآن) و(الرسالة) في أصول الفقه، وكتب كثيرة، مع ديوان شعر، كان حجة في اللغة نثراً بله الشعر. (الأعلام ٦/ ٢٦).

* محمد بن جرير الطبري (٢٢٤ - ٣١٠هـ): المؤرخ المفسر الإمام، ولد في آمل طبرستان واستوطن بغداد، له (أخبار الرسل والملوك) ويعرف بتاريخ الطبري في أحد عشر جزءاً، و(جامع البداية في تفسير القرآن) في ثلاثين جزءاً، و(القراءات) وفي تفسيره ما يدل على علم غزير وتحقيق. (الأعلام ٦/ ٦٩).

* محمد بن الحسين (٣٠٩ - ٤٠٦ هـ) أبو الحسن: أشعر الطالبيين، مولده ووفاته في بغداد، له ديوان شعر في مجلدين، وكتب، منها (الحسن من شعر الحسين) و(المجازات النبوية) و(مجاز القرآن) وكتب أخرى، (الأعلام ٦/ ٩٩).

* ابن محيصن محمد بن عبد الرحمن السهمي بالولاء المكي (٠٠٠ - ١٢٣هـ): مقرئ أهل مكة على ابن كثير، ثقة، أعلم قراء مكة بالعربية وأقواهم عليها.

* محمد بن مسلم = الزهري.

* محمد بن زيد الحسيني (٠٠٠ - ٢٨٧هـ): صاحب طبرستان والديلم، كان شجاعاً، فاضلاً، عارفاً بالأدب والشعر والتاريخ، مات من جراحات ألمت به.

* محمد بن يزيد (٢١٠ - ٢٨٦هـ) الأزدي أبو العباس: المعروف بالمبرد، إمام العربية ببغداد في زمنه، وأحد أئمة الأدب والأخبار،

مولده بالبصرة، من كتبه (الكامل) و(المذكر والمؤنث) و(شرح لامية العرب) و(إعراب القرآن) و(طبقات النحاة البصريين) وغيرها. (الأعلام ٧/ ١٤٤).

* محمود بن عبد الله الحسيني الآلوسي (١٢١٧ - ١٢٧٠هـ) أبو الثناء: مفسر، محدث، أديب، من المجددين. من أهل بغداد تقلد الإفتاء ببلده سنة ١٢٤٨هـ وعزل، فانقطع للعلم، من كتبه (روح المعاني) في التفسير، تسع مجلدات كبيرة، و(دقائق التفسير) وحاشية على شرح القطر في النحو، ونسبة الأسرة الآلوسية إلى جزيرة (آلوس) في وسط نهر الفرات، وله شعر وإبداع في الإنشاء. (الأعلام ٧ / ١٧٦).

* محمود بن عمر (٤١٧ - ٥٣٨هـ) الزمخشري جار الله أبو القاسم: من أئمة العلم بالتفسير واللغة والأدب، ولد في زمخشر من قرى خوارزم، وجاور بمكة زمناً فلقب بجار الله، أشهر كتبه (الكشاف) في تفسير القرآن، و(أساس البلاغة) و(المفصل) ومن كتبه (المقامات) و(مقدمة الأدب) و(الفائق) و(المستقصى) في الأمثال مجلدان، و(المنتقى في شرح شعر المتنبي) للواحدي، و(نكت الإعراب في غريب الإعراب) و(أعجب العجب في شرح لامية العرب) وله ديوان شعر. (الأعلام ٧/ ١٧٨).

* مصطفى الغلاييني (٠٠ - ١٣٦٤هـ): نحوي من لبنان، له كتاب (جامع الدروس العربية) من ثلاثة أجزاء، عرض فيه النحو بأسلوب مدرسي قريب، طبع سنة ١٤٠١ هـ الطبعة الخامسة عشرة.

* معمر بن مثنى التيمي أبو عبيدة النحوي (١١٠ - ٢٠٩هـ)، وفي (الأعلام ٧/ ٢٧٢): من أئمة العلم بالأدب واللغة، مولده ووفاته بالبصرة، استقدمه هارون الرشيد إلى بغداد سنة ١٨٨هـ وقرأ عليه

أشياء من كتبه، قال الجاحظ: لم يكن في الأرض أعلم بجميع العلوم منه، كان من حفاظ الحديث، له نحو مئتا مؤلف، منها نقائض جرير والفرزدق، و(مجاز القرآن) جزآن و(ما تلحن به العامة) و(إعراب القرآن) و(الأمثال) أخذ عنه جماعة من علماء بغداد، منهم: أبو عبيد القاسم بن سلام، وأبو عثمان المازني، وهو الذي روى أخبار أيام العرب التي يتناقلها المؤرخون إلى الآن. واسع المعرفة في اللغة، كثير الاشتغال بالتأليف، ذكر له صاحب الفهرست أكثر من مؤلف في موضوعات شتى في القرآن واللغة والأمثال والفتوح والأنساب... لم يصل منها إلا القليل.

* أبو محمد مكي بن أبي طالب بن حموش (**٣٥٥ / ٤٣٧هـ**) الأندلسي القيسي: مقرئ عالم بالتفسير والعربية، من أهل قيروان له كتب كثيرة منها (مشكل إعراب القرآن) و(الكشف عن وجوه القرآن وعللها) (الأعلام ٧/ ٢٨٦).

* هوبر بن الحارث: الهوبر في لغة العرب: القرد والبعير، وغيره إذا كان كثير الشعر، وكذا الفهد. لم أعثر على ترجمة له فيما عندي.

* يحيى بن زياد الفراء (**١٤٤ - ٢٠٧هـ**) إمام الكوفيين، وأعلمهم بالنحو واللغة وفنون الأدب، كان يقال: الفراء أمير المؤمنين في النحو، ومن كلام ثعلب: "لولا الفراء ما كانت اللغة"، ولد بالكوفة، كان مع تقدمه باللغة فقيهاً متكلماً، عالماً بأيام العرب وأخبارها، عارفاً بالنجوم والطب، من كتبه (المقصور والممدود) و(معاني القرآن) أملاه في مجالس عامة، كان من جملة من يحضرها نحو ثمانين قاضياً، و(المذكر والمؤنث) و(اللغات) و(الفاخر) في الأمثال، و(ما تلحن فيه العامة) و(الجمع والتثنية في القرآن) و(مشكل اللغة) واشتهر بـ(الفراء) مع أنه لم يعمل في صناعة

الفراء، قيل: لأنه كان يفري الكلام فرياً، ولما مات وجد كتاب (سيبويه) تحت رأسه. (الأعلام ٨/ ١٤٥).

* يعقوب بن إسحاق بن زيد أبو محمد مولى الحضرميين (١١٧ - ٢٠٥ هـ): إمام أهل البصرة ومقرئها، ثقة عالم صالح، إليه انتهت رياسة القراءة بعد أبي عمرو، أعلم الناس بمذاهب النحويين في القراءات، أخذ القراءة عرضاً عن كثيرين ورواها عرضاً عن جماعة كثيرة، قال السجستاني: هو أعلم من رأيت بالحروف والاختلاف في القرآن وعلله ومذاهبه ومذاهب النحو، وأروى الناس لحروف القرآن ولحديث الفقهاء، ولا يقرأ أمام جامع البصرة إلا بقراءته حتى المئة التاسعة زمن ابن الجزري.

